ہندستانی اکیڈیمی کا تماہی رسالہ

جنوری سنہ ۱۹۳۳ع

ہندستانی اکیڈیمی صوبۂ متحدہ، الہ آباد

سالانہ چندہ پانچ روپیہ

ایڈیٹر : اصغر حسین ' اصغر

مجلس مدیران

فہرست مضامین

صفحہ

هندستانی

هندستاني اکيڈيمي کا تماهی رساله

جلد ۳	بابته ماه جنوري ۱۹۳۳ع	حصه ۱

ولي کا غير مطبوعه کلام

(از مولوي نصيرالدين هاشمي ' مولف دکهني مخطوطات)

ايک زمانه تها که اردو شاعري کي ابتدا ولي سے قرار ديجا تي تهي اور اُسے اردو شاعري کا '' بابا آدم '' کها کرتے تهے ؛ مگر اب که ولي سے دو صدي پيشتر کي شاعری کے بکثرت نمونے مل گئے هيں اِس خيال کي ترديد هوگئي هے - شمالي هند اور دکن کا کوئي قديم اور جديد تذکره ايسا نهيں هے جس ميں ولي کا ذکر نه هو اور اُس کے کلام کا کوئي نه کوئي نمونه نه پيش کيا گيا هو - يورپ کے محققين نے بهي ولي کے متعلق بهت کچه تحقيق و تلاش کي هے اور اُس کا کلام شائع کيا هے - مگر باوجود اِس کے اِس شاعر کے متعلق متعدد امور ايسے هيں جو اب تک مختلف فيه رهے هيں -

ولي کا نام مختلف تذکرہ نویسوں نے مختلف بتایا ہے - چنانچہ اتنے نام اُس سے منسوب کیے گئے ہیں :— شمس‌الدین ' شمس ولي ' ولي الله ' ولي‌الدين ' محمد ولي ' ولي محمد - اِن میں سے کوئي ایک نام صحیح ہوسکتا ہے اور یہ نام ولي محمد ہے[1] - نام کی تحقیق کے لیے شمالي ہند کے تذکروں کے علاوہ ہم کو دکن کے قدیم تذکروں کو بھي پیش نظر رکھنا چاہیے ' کیونکہ شاعر کے اہل وطن کے قول کو ترجیح ہے خصوصاً جب کہ ان تذکرہ نویسوں کا زمانہ ولي سے قریب تر بھي ہے - مگر دکن کے قدیم تذکروں یعني گلشن گفتار[2] - چمنستان شعرا[3] اور ریاض حسیني[4] میں بھي کسي قدر اختلاف ہے - حمید نے شاعر کا نام ولي محمد لکھا ہے - شفیق اور فتوت نے محمد ولی - بخلاف اُس کے جو دیوان[5] ابوالمعالي کے بھتیجے محمد تقي نے مرتب کیا ہے اُس میں " ولي محمد " نام لکھا گیا ہے - ابوالمعالي ' ولی کے خاص دوست اور رفیق تھے

---

(۱) بہت ممکن ہے کہ " شمس‌الدین " لقب ہو اور اس طرح پورا نام " شمس‌الدین ولي محمد " ہو اور اُسي کا مخفف " شمس ولي " ہو گیا ہو - (اِدارہ) -

(۲) مصنفۂ خواجہ خان حمید (سنہ ۱۱۶۵ھ میں تصنیف ہوا) - حیدرآباد سے شائع ہوا ہے -

(۳) مصنفۂ لچھمي نارائن شفیق (سنہ ۱۱۷۵ھ میں تصنیف ہوا) انجمن ترقي اردو نے شائع کیا -

(۴) مصنفۂ خواجہ عنایت‌الله فتوت (سنہ ۱۱۷۵ ھ میں تصنیف ہوا) ہنوز شائع نہیں ہوا ہے -

(۵) یہ دیوان انڈیا آفس کے کتب خانے میں موجود ہے - دیکھو " یورپ میں دکھني مخطوطات " ص ۳۸۲ -

اِس لیے اُن کے بیٹے کا ولي کے نام کو غلط لکھنا ممکن نہیں معلوم ہوتا - اور پھر یہ دیوان سنہ ۱۱۵۱ھ میں مرتب ہوا ہے جبکہ ولي کے انتقال کو کچھہ ہی عرصہ گزرا تھا - یہي نام حمید نے بھي بتایا ہے اور حمید کا تذکرہ دکن کا سب سے پہلا تذکرہ ہے اِن تمام باتوں پر نظر کرکے یہی قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے شاعر کا نام ولی محمد تھا -

ولي کے وطن کے متعلق جو اختلاف ہے اُس پر جامع '' کلیات ولي '' مولانا احسن مارہروي نے تفصیل سے بحث کي ہے اور بخوبي ثابت کیا ہے[1] کہ ولي گجرات کا باشندہ نہیں تھا بلکہ دکن ہي اُس کا اصلی وطن تھا - احسن صاحب نے خود ولی ہي کے دو شعر نقل کیے ہیں جن کے بعد ولی کے دکھني ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا - شفیق اور فتوت اور محمد تقي ولي کے اورنگ‌آبادي ہونے پر متفق ہیں - اور دکن میں سوا اورنگ‌آباد کے کسی شہر کو ولی کا وطن ہونے کا دعوی بھي نہیں - اِس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ ولي اورنگ‌آباد (دکن) کا اصلي باشندہ تھا -

تاریخ وفات کے متعلق دو بیانات ہیں - بعض اصحاب سنہ ۱۱۵۵ھ قرار دیتے ہیں اور بعض سنہ ۱۱۲۳ھ - قدیم دکھنی تذکروں میں اِس کے متعلق کوئی صراحت نہیں ہے - مولف '' اردوے قدیم '' نے سنہ ۱۱۴۳ھ قرار دیا ہے اور مولف '' اردو شہ پارے '' بھی اس سے متفق ہیں اِس لیے سردست اِسی کو ولی کا سنہ وفات تصور کرنا چاہیے -

---

(۱) '' کلیات ولي '' (مطبع انجمن اردو ' اورنگ‌آباد) ' ص ۱۵ و ۱۶ -

ولی کی تصنیفات کے متعلق میں نے '' یورپ میں دکھنی مخطوطات '' میں تفصیل سے بحث کی ہے (ص ۳۶۴) ؛ یہاں صرف اسی قدر کہ دینے کی ضرورت ہے کہ دیوان کے سوا اُس کی کوئی اور تصنیف صحیح طور پر اُس کی جانب منسوب نہیں کی جا سکتی - دکنی شعرا کے حسب عادت کوئی طویل مثنوی ولی نے نہیں لکھی - ولی کا کلام اب تک کئی بار شائع ہوا ہے اور سب سے آخر '' انجمن ترقی اردو '' کی جانب سے ولی کا کلیات بڑی کاوش اور تلاش کے بعد نہایت اہتمام سے شائع ہوا ہے اور اُس میں متعدد قلمی اور مطبوعہ نسخوں کا مواد یکجا ہے مگر اب بھی ولی کے بعض قلمی دیوانوں میں ایسا کلام ملتا ہے جو نہ کسی مطبوعہ دیوان میں ہے اور نہ '' کلیات ولی '' میں - یورپ کے پندرہ نسخوں میں غزلوں کے سوا جس قدر کلام غیر مطبوعہ تھا اُس کو میں شائع کر چکا ہوں[1] - افسوس ہے کہ یورپ کے قیام کے زمانے میں مجھے اِتنا وقت نہیں ملا کہ غزلوں کا بھی مقابلہ کرتا -

دیوان ولی کا ایک ایسا ہی نسخہ راقم‌الحروف کے بزرگ مولوی خلیل‌اللہ صاحب کے کتب خانے میں ہے جو سنہ ۱۱۵۵ھ کا لکھا ہوا ہے - جو کلام '' کلیات ولی '' میں نہیں داخل ہے مگر اِس نسخے میں ملتا ہے وہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے :—[2]

---

(۱) رسالہ '' معارف '' (اعظم گڑھ) جلد ۲۵ شمارۂ ۲ و ۳ اور '' یورپ میں دکھنی مخطوطات '' مولفہ نصیرالدین ہاشمی ص ۳۸۸ -

(۲) اِس غیر مطبوعہ کلام کا متن چونکہ مضمون نگار صاحب نے ایک اکیلے قلمی نسخے سے لیا ہے اور یہ نسخہ جا بجا سے غلط معلوم ہوتا ہے ' اِس لیے جہاں کہیں کوئی تصحیح ممکن نظر آئی حاشیے میں درج کردی گئی - یہ حاشیے اِدارے کی طرف سے لکھے گئے ہیں - مضمون نگار صاحب اِن کے ذمہ دار نہیں - ایڈیٹر -

یو پلنچہ ترے هاتھ کا پیچدار
ھے دستا مرے جرا[1] کتیں مثل مار
چو بہا ھے مرے دل میں خار جلوں[2]
یو چہرا ترا جعفری نوکدار
کمر تیرا تپلنچہ[3] دیکھ کر
هوا ھے تو[4] یک دل مرا چار چار
تھرے پردلي کے پھولاں تمام[5]
کیے هیں وہ استار مرا داغدار
خماري تھرے نین کی یاد کر
ولي کے انکھاں سو لھوستے دھار دھار[6]

پھرتے هیں تھرے عشق سیں مجنوں ھو یاراں هرطرف
گرتے هیں تھرے برہ کے یکسر پرگاراں هرطرف[7]
یو خال ہندو دیکھ کے تجھ[8] هوئے هیں کافراں
تسبی مصلا ڈال دے کے دینداراں هر طرف

---

(۱) جي -
(۲) چبھا.... خار جلوں -
(۳) تپنچھا کمر میں ترا دیکھ کر -
(۴) یو -
(۵) غالباً " دلي " کے لام کو تخفیف کے ساتھ باندھا ھے اور ' استار شاید کتابت کا سہو ھے - ممکن ھے کہ شعر تقریباً یوں ھو :-
ترے پر دلي کے یو پھولاں تمام کیے هیں یو بستر مرا داغدار
(۶) ولي کي انکھاں سوں لھو دھار دھار -
(۷) برہ یعني " فراق " ؛ پر = پھر ؛ گاراں = " اولے " (واحد " گار ") -
(۸) تجھ مکھ -

مجروح ہوکر[۱] عاشقاں تجھہ جو اُن کے دل اپر
شمشیر ابرو سیں تیر[۲] لاگے جودھاراں ہرطرف

گلشن میں[۳] تجھہ رشک سیں اللہ گریباں چاک کر[۴]
جیوں تجھہ درس کے خوف سیں رنگیں اناراں ہر طرف

کھایا ہے سنبل سر بسر بے جاں اپس میں دیکھ کر
زلف‌نگہ[۵] تجھہ رخسار پر پکڑے یو ناراں ہر طرف

ہر ایک میری[۶] چشم سیں ہر خوبرو کے جی پہ یوں
لاگیں ہے کاری سخت جیوں خنجر کے دھاراں ہر طرف

ہر جھاڑ پر تجھہ عشق سیں پرتہان[۷] ہیں قمریاں مست ہو
اپنی گلی میں بہا کر برھا کے ہاراں[۸] ہر طرف

تک تجھہ حسن کوں دیکھ کر سب ہوش اپنا کھوے کر
پرتے ہیں تیرے خفت ہو سب[۹] گلعذاراں ہر طرف

---

(۱) ہوگئے عاشقاں تجھہ جور ، اُن........

(۲) تیرے -

(۳) میں ہے تجھہ -

(۴) " چاک کر " (یعنی چاک کیے ہوئے) -

(۵) زلفاں کوں (؟)

(۶) ہر پلک تیری (پلک کا لام ساکن) -

(۷) پڑھتیاں (پڑھتیاں اور قمریاں کی ی مخلوط) -

(۸) اپنے گلے میں بہاے کر برھا کے ہاراں (یعنی اپنے گلے میں رنج فراق [؟] کے طوق ڈال کر) -

(۹) پڑھتے ہیں تیرے منقبت سب - (پہلے مصرعے میں حسن کا س متحرک) -

پڑلے ولي کے نین سوں انجھواں اسے شدت سٹے[1]
برسے ہے جیوں دل سٹے کڑکے سوں باراں ہر طرف[2]

دوست مت رکھ رقیب بدگو کوں
سرخ روئي نہ دے سیہ رو کوں
کار عاشق[3] راست بازي ہے
کج نکو کر سجن اپے[4] ابرو کوں
گیسوے تابدار دلبر کے
دام ہے[5] میرے دل کے آہو کوں
دل عشاق بند ہوتے ہیں
جب وہ کھولے اپس کے گیسو کوں
جیوں[6] عاشق سوں شوخ چشم' ولي !
آپ دیکھا ہے تیغ ابرو کوں

---

(۱) پڑتے ولي کي نین سوں انجھواں ایسی شدت سیتی -

(۲) برسے ہے جیوں بادل سیتي کڑکے سوں باراں ہر طرف (یعنی یوں برستا ہے جیسے باراں بادل سے کڑکے (گرج) کے ساتھ ہر طرف [برسے]) -

(۳) عاشق تو -

(۴) سجن تو -

(۵) دام ہیں -

(۶) خوں -

هوا هے رشک مہر و مشتری کوں
سجن کی دیکھ دستور[1] زری کوں
نہیں هے مشک کوں کچھ قدر جب سوں
معطر کئے[2] هے زلف عنبری کوں
هوویں مجلوں صفت هر نقش دیوار
اگر دیکھیں وہ اُس رشک پری کوں
کیا تجھ رشک لب نے لعل کوں خوں
کہو جا یو حقیقت جوهری کوں
ولی آتا هے بیهوشی سوں مدهوش
نظر کر تجھ گلابی بکتری کوں

پڑیا هے رشک میں سورج رخ سید معالی سوں
رها هے زرد هو[3] چندر اُس کے لب کی لالی سوں
دیا هے داغ لالا نے اپس دل رشک سیں دیکھو
جو دیکھا اُس کے پر[4] جامہ اُتے رنگ گلابی سوں
خجل هو دیکھ کر اُس کے چمن میں غنچہ لب کوں
چنبیلی کی هو...... کلیاں - هر ایک[5] ڈالی سوں

---

(۱) دستار -

(۲) معطر کی (یعنی سجن نے زلف کو معطر کیا) -

(۳) زرد هو هو چندر -

(۴) یعنی اُس کے بدن پر -

(۵) هری کلیاں هر اک گلبن کی (؟)

چلے جب انجمن میں وہ یقیں ہے اُس کے پاواں سوں
اوٹھیں ہو ہو کے سب زندے مریزاں نقش فانی سوں

کشش تل اُس کے چہرے کی کہاں جو اب بشر کے ہے[1]
عطارد جو ہوا حیراں اپس کے فکر عالی سوں

شب تارے کرن جاگا کہاں ہو اُس کے گھر بہتر[2]
پڑے جب چوکلیں[3] چندنا جو اُس مکھ کی اُجالی سوں

ہوا ہوں عاشقی کے ملک کا میں جب سیتی صوبہ
چلے معزول ہو بختوں مہری نسدن[4] بحالی سوں

ولی توں شعر اپنے کی نہ کر تعریف ہر کس کن
ھلسے گا تجھ پہ بےغایت گھر کر (؟) کوئی خیالی سوں

چشم تیرے جو مست و غلطاں ہیں
عبھرے میں..........گاں ہیں

یو دو ہونٹ و چشم مست ہوتے[5]
تار گیسو کے کیوں پریشاں ہیں

---

(۱) کہاں جرأت بشر کی ہے (؟)

(۲) شب تاریک کوں جاگا کہاں ہو اُس کے گھر بہیتر -

(۳) چوکلن (؟) - "کن" اور "کلے" کے معنے پاس یا طرف کے ہیں اور غالباً اسی سے کلن ہوگا - اگر یہ خیال صحیح ہے تو "چوکلن" کے معنی چاروں طرف یا چوطرفا کے ہوں‌گے - اس لحاظ سے مصرع یوں ہوگا - پڑے جب چوکلن (یا چوکلیں) چندنا یو اُس مکھ کی اُجالی کا - "چندنا" دکن میں کھلی ہوئی چاندنی کو کہتے ہیں اور تلفظ اس لفظ کا "چننا" ہے - "جو" کے بجائے "یو" زیادہ مناسب ہے -

(۴) بختاں مرے تس دن -

(۵) یو جو دو ہونٹھ و چشم مست ہوئے (؟) -

شعر تیرے کا شوق عالم میں
روز و شب ' اے ولی ! فزون ہوئیچہو

صاف دل کوں اگر مدام رکھو
جام جمشید کا مقام رکھو
گو تمہیں تاب انتقام نہیں
بے سمجھ مت کسی سے کام رکھو
خیال کی مت کرو طرف داری
خاطر زلف مشکفسام رکھو
ناز کی سر کشی کوں دیکھوں گا
آج میرا نیاز نام رکھو

توغ ابرو کی جب وو جھاڑا ہے
کئی ہزاراں کوں جی سیں مارا ہے
ایک فمزے سوں چشم کے اُندے
کئی چکاروں کیتیں پچھاڑا ہے
اُس کی صورت کوں حق مصور ہو
کھیلچ کیا ناز سوں اُتارا ہے
ہر ملک[1] عاشقوں کے جی کے تئیں
کاتلے کون[2] آرا ہے

---

(۱) پلک -

(۲) بس ایک -

کان کے در کي کیا کروں تعریف
پہلو میں ماہ جبیں[1] ستارا ہے
اُس کے سر چہرۂ[2] مقیشي کا
کیا جھلک اور عجب چکارا[3] ہے
آج اُس سہد،[4] کي خوبي کا
غُل پریوں میں پکارا[5] ہے
حق سیں مغرور ہو کہ[6] پھرتا ہے
ہے ولي باز کیا بچارا ہے

جلبي کي کلے رشک سوں ہر کیلي[8]
تو بہتا سجھیا سر پر[9] جب صلدلي
گلاں چھوڑ کے سب چمن کے ' سجن !
کریں شور بلبلاں تیرے[10] آ گلي

---

(۱) " پہلو میں ماہ کے " یا " پہلو میں ملا کے جبیں " -
(۲) طرۂ -
(۳) جھکارا -
(۴) سیدۂ -
(۵) کیا پکارا -
(۶) ھو کے -
(۷) ہے ولي ! یار ! کیا بچارا ہے (؟)
(۸) چانپے کي کلي .... ہر کھلي (یعني چمپے کي ہر کلي... کھلي) -
(۹) تو پھیلتا سجیا سر ہو -
(۱۰) کریں شور بلبل تري -

تری تیغ ابرو کی دهشت سیتی
بجلی فلک کے اُپر بجلی[1]
اگرچہ جلیں سب شمع پر پلنگ[2]
ہمیں[3] تجہ شمع پر شمع ساری جلی
تہرے لب ہستی کوں کہاں پہونچتے[4]
اگر کوئی بولے شکر کی ڈلی
پری دیکہ تجہ مکہ کی جہلکار کوں
قدم‌بوس کرنے کو آوے چلی
فراموش قانون حکمت کرے
اگر مکہ کوں دیکھے ترے بوعلی
پڑے تہرے[5] پلچ میں زلف کے
ولایت بسر جائے اپنی ولی

زبس نرم ہے[6] پانو کے اُس تلے
کہ ریشم پہ رکھتے ہیں انبلی (؟) چہلے
گرانی مسکے بوئے کے[7] فہش کرے
وہ جب عطر جامے پر اپنے ملے

---

(۱) چمکتی (؟)........بیجلی (؟) ۔
(۲) پتنگ ۔
(۳) ہیں ۔
(۴) ترے لب ہنسی کوں کہاں پونچتی (یعنی تیرے لب کی ہنسی کو کہاں پہنچتی ہے) ۔
(۵) پڑے گر تری ' پیچ میں ' زلف کے ۔
(۶) ہیں ۔
(۷) گرانی سیتی بوے کی ۔

ادب سوں اسے سرو سجدہ کریں
که جب وہ کتکتے[1] چمن میں چلے
نظر کرم سوں ایک شوخ کے
چمن میں گلاں کئے ہزاراں گلے[2]
وہ مکھ دیکھ روشن سورج آب سوں
اپس تن کتیں جال کرتے چلے
حرکت جو اُس کان میں دُر کے دیکھ[3]
دل عاشق کے مانند[4] پارا ہلے
کرے مشتری رشک جب ہاتھ[5]
کتاری جو اُس شوخ کے جھل چھلے[6]
ولی کے بچن دل کے دریا سیتی
نکلتے کہ جیسے دراں ھز....[7]

کدھی میری طرف لالن تم آتے نہیں سو کیا معنی
چھبیلا تک اپس کا مکھ دکھاتے نہیں سو کیا معنی

---

(۱) مٹکتے (؟)

(۲) نظر کرم سوں ایک اُس شوخ کی - چمن میں گلاں کئی ہزاراں گلے -

(۳) حرکت کو اُس کان میں دُر کی دیکھا -

(۴) پارا ہلے -

(۵) اُس ہاتھ پر -

(۶) کی جھلجھلے (یعنی جھل جھل چمکے -

(۷) دُراں نرملے -

جدائی کے ....ھو ظالم تو میری توجہ کوں
کہ مجھ اِس دکھ کي پھانسي سوں چھرتے[1] نہیں سو کیا معنی
کیا ھوں جان و من اپنا فدا تیري محبت میں
ابھوں لگ[2] بات دل کي مجھ سناتے نہیں سو کیا معنی
ولي اِس بات کی(؟) ھے رات دن افسوس مجھ دل میں
کہ میري بات تم خاطر میں لیاتے نہیں سو کیا معني

تیرے ھونٹاں کي لالي سوں ، معالي !
چھپی پانؤوں میں جا ملھدي کي لالي
ترا قد دیکھ تجھ پانوں پر جھکہ جھکہ[3]
پڑے شمشاد کي ڈالي پہ ڈالی
بیاں تجھ زلف کي سیاھي کا کیا کہوں
کہ نہیں ھے مثل اُسکي رات کالی

یہہ غزل نامکمل ھے کیونکہ اِس کے بعد کا ایک ورق نہیں ھے ـ اِس دیوان میں ایک مستزاد ایسا ھے جو "کلیات ولي" (ص ۱۷۴) میں بطور سادہ غزل کے درج ھے :—

میں سورۂ اِخلاص ترے رو سوں لکھا ھوں اے معني الفت
بسم‌اللہ دیوان تجھ ابرو سوں لکھا ھوں عنوان محبت
تجھ چشم کي تعریف کوں آھو کے نین پر از دقت بینش

---

(۱) چھڑاتے ـ
(۲) یعني ابھی تک ـ
(۳) پانؤوں پڑ جھک جھک ـ

اکثر قلم نرگس جادو سوں لکھا ھوں — تصویر نزاکت
اے موے میاں! وصف ترے موے میاں کي — با حال پریشاں
وحشي......کمر[1] پر قلم مو سوں لکھا ھوں — دائم کلفت[2]
تجھ طرۂ طرار کي تعریف کوں ' اے شوخ! — ایماء حیاء شوق[3]
سنبل کے چمن میں گل شب بو سوں لکھا ھوں — ھنگامۂ وحشت سوں[4]
اے مردمک چشم اوپر[5] حال ولي کا — نظر کر اپنے کرم سوں[6]
پلکاں کے قلم کر اپس آنجھوں[7] سوں لکھا ھوں — لھوسوں انکھیاں کے[8]

---

(۱) کلیات : '' چیتے کي کمر '' -

(۲) دائم [ھے یو ؟] کلفت -

(۳) ایماے حیا سوں (؟) -

(۴) '' سوں '' کو قلمزد کرنا چاھیے -

(۵) کلیات : '' اِس مردمک چشم طرف ' -

(۶) '' نظر '' کو قلمزد کرنا ضروری ھے مگر پھر بھی یہ ٹکڑا بے معني ھے -

(۷) کلیات : '' پلکاں.... آنسو '' -

(۸) اِس ٹکڑے میں نہ وزن ھے نہ قافیہ نہ معني - ممکن ھے کہ اخیر شعر کم و بیش اِس طرح ھو :

'' اے مردمک چشم ! نظر حال ولي کا کر اپنے کرم سوں
پلکاں کے قلم کر اپس انجھواں سوں لکھا ھوں انکھیاں کي حکایت ''

مقبرۂ خسرو

(از مولوي سيد مقبول احمد صمدني مؤلف " حيات جليل ")

مرقد خسرو الهآباد اور نواحي الهآباد بلکه صوبه الهآباد کي سب سے بڑي زيارت گاہ هے ' جسکے سامنے لاکهوں بندگان خدا سرادب خم کرتے هيں - مجهے انديشه هے که يه دعوی تامل کے ساتهه مانا جاے گا - کيونکه اُس صوبه ميں بهت سے مشهور مزارات و معابد ' آثار عتيقه ' پاک تيرتهيں اور مقدس مقامات موجود هيں - مذهبي تعلق و تقدس کے لحاظ سے خود پرياگ کا کُهن سال پتالپوري مندر اور اُس کا اکشےوٹ درخت يہاں کي بڑي پرستش گاہ سمجهے جاتے هيں - لاکهوں نهيں ' کروڑوں عقيدتمندون اور عبادتگزاروں کا مرجع هيں - مگر حقيقت يه هے که روضۂ خسرو کا جذبۂ احترام کسي خاص جماعت يا قوم و ملت کے دلوں کے ساتهه وابسته و محدود نهيں - شايد اُس کا طواف ' کم از کم نظارہ ' مسلمانوں سے زيادہ غير مسلم کرتے هيں ؟ يعني وہ رياضت کش جاتري اور تارکالدنيا سادهو جو دشوار گزار و پيچيدہ راستے طے کرکے دور و دراز مقامات اور پہاڑوں سے اپنے اپنے طريقوں پر پرستش اور ياد الٰهي کے لئے يہاں آتے هيں - جو تربيني کے سنگم کے اشنان کو گناهوں سے براءت کا وسيله و ذريعه مانتے اور سعادت و برکت ابدي کي دستاويز سمجهتے هيں - يورپ اور امريکه کا وہ مغرور و متکبر سيّاح جو اپني ذاتي

نخوت ' قومي تفاخر اور ملکي خصوصيات اور آن بان کے سامنے
پراني دنيا بلکه سارے جہان کو هيچ اور حقير سمجھتا ہے '
يہاں پہونچکر وطني سر بلندي و رفعت کا خيال دور کر ديتا
اور بےاختيار سر طاعت جھکا ديتا ہے - وہ هراس و هيبت پيدا کرنے
والي هيبت ' جس نے اس بيسويں صدی ميں دارا و سکندر کے
تاج کو بھي ناچيز و بےحقيقت ثابت کر رکھا ہے ' بادۂ پندار
سے سرمست و سرشار اِنسان کے پرغرور سر سے خود بخود هٹ
جاتي اور تعظيم و ادب کا خراج پيش کرتي ہے - اِدھر ايک
متواضع و کريم‌النفس ايشيائی‌نژاد دورھي سے ديکھه کر برهنه‌پا
هو جاتا ہے - اس خاک کے پتلے مُنکسر مزاج ' صافی مشرب
کے آئين عجزو نياز کي پہلی دفعه ' اور جادۂ ارادت و عبرت کا
پہلا قدم يه هي ہے - عرفي کی روح جو جهتے جي جہانگير کے
لئے مضطرب اور اُس کي پرستار رهي تهي ' لاهور هوتي هوئي
تاکستان شيراز سے آجاتي ہے - ان دونوں نواردوں کو عجزوفروتني
کا يکساں مظاهرہ کرتے هوئے پاتي ہے - تحير و استعجاب کا تاثّر
دل سے نکل کر زبان حال پر آ جاتا ہے - وہ اس مٹے هوئے
عظمت و جلال کو سراهتی ہے ' جس نے

بيگانه ز تاج کرد تارک   آوارہ زکفش کرد پارا

اِس بڑے اور آباد شہر (الٰهآباد) کي آبادي کا بيشتر
حصه ' بلا کسي اِمتياز فرقه و جماعت کے هر روز ' هر هفته '
ورنه کم سے کم سال ميں دو تين مرتبه تفريحاً يا کھيل تماشوں
کے سلسله هي سے خسرو باغ ضرور پہونچ جاتا ہے اور پھر وهاں
پہونچکر هر آنکهه والے کي نظريں اور عبرت و حسرت بھري نگاهيں

بےاختیار مقبرہ تک پہونچ جاتي هیں - مختصر یہ کہ اس دَور آزادي و آزاد خیالي اور روشني و روشن دماغي میں بھي " یادگار خسرو " کي عظمت و هیبت برقرار بلکہ روز افزوں ھے اور سروش غیبی کي یہ صدا قائم :

چشم خونبار کو صرف چمن آرای کر
شاید آجائے پئے سیر گلستان کوئي

آغاز سلسلہ یا واقعات کو سمجھہ لینے کے لئے اتنا یاد رکھنا ضروری ھے کہ خسرو لاهور میں ' جہانگیر کی پہلي بیگم ' راجہ بھگوان‌داس کي بیٹي ' رانی مان‌بائی مخاطب بہ شاہ‌بیگم کے بطن سے ۲۴ امر داد ماہ الٓہی (رمضان ۹۹۵ ھ)[1] سن بتیس جلوس اکبر شاهي میں پیدا ہوا تھا - مسٹر بھوریج پرانے حساب سے اسکی انگریزي تاریخ ۴ اگست ۱۵۸۷ع لکھتے هیں[2] ' میرے شمار سے دو دن بعد ' یعني ۶ اگست هوتی ھے - باپ کا بڑا بیٹا ' اور دادا کا پہلا پوتا تھا - اِس لیے بڑي خوشیاں منائی گئی تھیں ' جن کا تذکرہ ' تذکرۂ خسرو میں کرچکا هوں -

اُس کي موت خواہ بقضاے الٓہي آئي هو یا بلائي اور کسي کے هاتھہ کی لائي هوئي رهی هو ' معتمد خاں مولف اقبال نامۂ جہانگیری اور غیرت خاں خواجہ کامگار حسیني محرر جہانگیر نامہ کي روایت کے مطابق ۲۰ بہمن ۱۰۳۱ کو هوئي تھي - جس

---

(۱) قاموس المشاهیر ' نظامي بدایونی صفحہ ۲۲۴-و-اورینٹل بیاگرفي کل ڈکشنري ' صفحہ ۱۵۲ -

(۲) جورنل‌رایل ایشاٹیک سوسائٹي میں مسٹر بیوریج کا مضمون - بابتہ جولائي ۱۹۰۷ ' صفحہ ۵۹۷ -

کو مسٹر بیل ۹ ماہ مذکور یعنی ۱۳ ربیع‌الثانی اور مسٹر بیوریج ۲۹ جنوری ۱۶۲۲ بتاتے ہیں[1] - اور حقیقت یہ ہے کہ بڑی بیکسی و بےبسی کی حالت میں (دکن میں) ہوئی - شاہجہاں (شاہزادہ) جب راجگان احمدنگر و برار کے مقابلہ کے لیے میدان جنگ کو چلا ہے تو بڑے اصرار و لجاج سے جہانگیر سے اجازت لے کر اور انی راےسنگھہ دَلَن اور آصف خاں کی حفاظت سے خسرو کو باہر نکلوا کر اپنے[2] ہمراہ لیتا گیا تھا - جہانگیر نے شاہجہاں کو کامل اختیارات[3] دیدئے تھے کہ جسطرح مناسب ہو خسرو کے ساتھہ برتاؤ اور سلوک کرنا - سب اُس کی تمیز و صوابدید پر چھوڑا[4] تھا - سرکاری رپورٹ اور تزک[5] کی خبر تو یہ ہے کہ خسرو نے وہاں دردقولنج سے یکایک وفات پائی - مگر ایک جماعت کا اشتباہ بلکہ دعوی ہے کہ شاہجہاں نے اُس کو مروا ڈالا تھا ' تاکہ مقابلہ کا سب سے بڑا دعویدار اور اُمرا و مقربین شہنشاہی کا سب سے زیادہ محبوب[6] و عزیز شاہزادہ دنیا سے رخصت ہو جاے اور تاج و تخت اس کے لیے خالی رہے -

---

(۱) جورنل مذکور ' صفحہ ۱۰۹ -

(۲) ایضاً صفحہ ۵۹۷ اور ڈنکن صاحب کی آگرہ ہینڈ بک ' صفحہ ۲۳ -

(۳) تاریخ جہانگیر از گلیڈون ' صفحہ ۹۲ -

(۴) خافی خاں کے الفاظ یہہ ہیں '' وحکم شد کہ خسرو خسران مآل راهمراہ بردہ آسودہ خاطر از وجمع باشد نگاہ دارند '' - منتخب‌اللباب ' حصہ اول صفحہ ۳۰۷ -

(۵) تزک جہانگیری ' صفحہ ۳۴۲ - ترجمہ انگریزی ' جلد دوم ' صفحہ ۲۲۸ - اقبال نامہ جہانگیری ' صفحہ ۱۹۱ -

(۶) اکبر اور سلطنت مغلیہ کا عروج - از کرنیل میلی سن ' صفحہ ۱۴۲ -

مسٹر بیل[1] نے مفتاح میں کم و بیش پرانی کتابوں سے دونوں روایتیں نقل کر دی ہیں - لکھتے ہیں کہ "شاہزادہ خسرو مدت تک محبوس رہا - آخر باپ کے خوف سے اکبرآباد سے بھاگ کر الہ‌آباد چلا آیا اور وہیں اقامت اختیار کی - حتی کہ وفات پائی "........" بعض تواریخ میں مرقوم ہے کہ شاہجہاں جب ولایت دکن کی تسخیر کو گیا تو بھائی کو بھی لیتا گیا اور وہیں شہید کرا دیا - جہانگیر نامہ میں تحریر ہے کہ وہ دکن میں درد قولنج سے فوت ہوا - اگر یہ صحیح ہے تو تعجب ہے کہ اس کا مزار الہ‌آباد میں کیسے بنا - اسی کتاب میں لکھا ہے کہ تکفین و تدفین کے بعد بادشاہ کے حکم سے اس کی نعش احقاق شہادت کے لیے قبر سے نکالی گئی تھی - شاید اس کے بعد الہ‌آباد بھیج دی گئی ہو ' اس لیے کہ اس کی ماں کی قبر وہیں تھی - "

اُس زمانہ کے یورپین[2] سیاحوں اور لکھنے والوں کی متفقہ خبر اور اطلاع یہی ہے کہ شاہجہاں نے خسرو کو ہلاک کرا دیا تھا - موافق و مخالف دونوں طرح کی روایات اور تحریرات پر ' میں شاہزادہ خسرو کے تذکرہ میں ضروری تفصیل کے ساتھ بحث کر چکا ہوں - یہاں نقل و تکرار کی حاجت نیز گنجائش نہیں پاتا - مسٹر بیوریج کو اس بارہ میں اختلاف ہے - فرماتے ہیں[3]

---

(۱) مفتاح التواریخ صفحات ۳۳۵ و ۳۳۶ -

(۲) مسٹر ڈی لاریٹی - پیٹر منڈی - ولیم ٹیری - پلسارٹ - ہربرٹ - وان ٹوئسٹ - ڈی لیٹ -

(۳) جورنل رایل ایشیاٹک سوسائٹی لندن ' جولائی ۱۹۰۷ ' صفحہ ۵۹۹ -

کہ زہر دینے یا گلا گھونٹنے کي کوئي شہادت نہیں پائي جاتی -
میں کہتا ہوں کہ راجپوتوں کي تاریخیں صاف لفظوں میں
خسرو کے مروا ڈالنے کا الزام خورم پر لگاتی ہیں -

تہمت قتل مٹائے سے نہیں جانے کي
خون ناحق مرا سرخي ہے ہر افسانے کي

حال کے سرکاري مورخین و مفتشین میں سے مسٹر سي
ڈي استیبل ' ضلع الہ‌آباد کے گزیٹیر (جلد ششم مطبوعہ ۱۸۸۴)
میں بحوالہ تاریخ الفنسٹن صاحب (صفحہ ۴۹۲) لکھتے ہیں[۱]
کہ خسرو کو شاہجہاں نے سنہ ۱۶۲۱ میں قتل کرا دیا تھا -
کرنیل نیول گزیٹیر جدید میں تحریر فرماتے ہیں[۲] کہ بدنصیب
شاہزادہ خسرو الہ‌آباد کو حراست میں بھیجدیا گیا تھا - سنہ ۱۶۲۲
میں فوت ہوا - عام خیال یہ ہے کہ باپ کے اشارے یا حکم
سے ہلاک کرا دیا گیا تھا -

شمس‌العلماء مولوي ذکاءاللہ خاں بہادر نے ہندوستان کي
مبسوط تاریخ میں جو اسي سر زمین (الہ‌آباد) پر بیٹھہ کر لکھی
گئي تھي اس واقعہ کو دردناک تفصیل کے ساتھہ لکھا ہے - اس لئے
ان کي اصل عبارت[۳] یہاں نقل کردینا ضروري سمجھتا ہوں -

'' باپ کے ساتھہ بےادبي کرنے سے سلطان خسرو ہمیشہ نابینوں
(نابیناؤں) کي پتلي کي طرح نظر بند رہتا تھا اور اپني پاداش
میں گرفتار تھا - اور اُس کی نگرانی خواجہ ابوالحسن کو سپرد

---

(۱) صفحہ ۱۳۸ -

(۲) سنہ ۱۹۱۱ع ' صفحہ ۱۶۹ -

(۳) تاریخ ہندوستان - مطبوعہ سنہ ۱۸۹۷ع - جلد ہفتم - صفحہ ۱۹ -

تھی - اب خواجہ ' شاهجهان کے لشکر کے ساتھہ روانہ ہوا - جہانگیر نے جمعیت خاطر کے لیے خسرو کو شاهجهاں کے وکلا کے سپرد کیا -''

'' سلاطین ذیشان جن برادروں اور خویشوں کو معدوم کرنے کو بہبود عالم جانتے ہیں - ان سے دنیا کے خالي کرنے کو محض صواب سمجھتے ہیں اور مشیران ملک و ملت بمقتضاے مصلحت و ناگزیر کار مطلق شرکاء دولت کا استیصال خیر اندیشي و بہبود اهل روزگار جانتے ہیں - دین و دولت کے صواب کو یوں کی تجویز سے ربیع‌الثاني سنہ ۱۰۳۱ کو سلطان خسرو کو ملک عدم کو روانہ کیا - جہانگیر نے شراب کے نشہ کي بےخبري میں خسرو کو شاهجهاں کو حوالہ کر دیا تھا - گفتگوے مردم کے رفع کے لیے دوسرے روز ارکان دولت اور اعیان حضرت نے تکبیر و درود پڑھکر اس کي نعش کمال تعظیم و نہایت تکریم سے آتھائي - بر ان پور سے لے جا کر عالم گنج میں اُس کو مدفن کیا - اُس مظلوم کي بیکسی و بےچارگي پر عورت و مرد اس کو درد کے ساتھہ روتے تھے اور اِس سانحۂ ناگزیر نے مدتوں تک دور و نزدیک کو رنج و الم میں رکھا - اور جب تک وہ شہر میں مدفون رہا شب جمعہ کو ایک عالم اِس کے مرقد کي زیارت کو جاتا - پھر یہاں سے اُس کی نعش الہ‌آباد میں منتقل ہوئی - ہر منزل میں بدستور شہر اُس کي قبر نمودار کی گئی - برسوں تک پنجشنبہ کو اُس موضع کے آدمي گردا گرد سے جمع ہو کر رات کو اُس خالی قبر پر گزارتے تھے - سلطان خسرو کے مارنے سے غرض یہ تھي[1] . . . .''

---

(۱) تاریخ ہندوستان - عہد جہانگیری - مطبوعہ سنہ ۱۸۹۷ م - جلد ہفتم - صفحہ ۲۹-

" شاهجہاں نے اول خسرو کو آنجہانی بنایا اور پھر ازسرنو دولت خانہ برھان پور کے درو دیوار کو جشن نو روزی سے آرایش دی - اور بزم فیروزی کی پیرایش کی اور اُس میں طلاء و نقرہ کی ریزش کی[۱] - "

اورنگ زیب عالمگیر اُس تمام تکریم و احترام کے ساتھہ جو ایسے باپ کے شایان شان تھی شاہجہاں کو جواب میں لکھتا ہے[۲] -

" آپ مجھے برا کیوں کہتے ھیں - کیا آپ اپنے بھائیوں خسرو اور پرویز کو بھول گئے - باوجودیکہ اُنھوں نے آپ کو کوئی گزند نہیں پہونچایا تھا مگر یاد کیجئے کہ آپ نے اُن کے ساتھہ کیا سلوک کیا " -

خافی خاں ' نظام‌الملکی خود کو بچاتے ھوئے دوسرے کے حوالہ سے لکھتے[۳] ھیں " خسرو راکہ ھمراہ شاھزادہ شاھجہاں دادہ بودند ' بقول غیرت خاں مولف جہانگیر نامہ مسموم نمودند " -

منشی الممالک لالہ سجان راے فرماتے ھیں کہ جلوس[۴] کے پندرھویں سال اُسی زندان خانہ میں خسرو نے ودیعت حیات

---

(۱) تاریخ هندوستان - عہد جہانگیری - مطبوعہ سنہ ۱۸۹۷ع - جلد هشتم - صفحہ ۳۰ -

(۲) رقعات عالمگیری ' مطبوعہ دارالمصنفین ' جلد اول ' صفحہ ۲۲۲ ' نمبر ۱۳۰/۷ -

(۳) منتخب‌اللباب ' حصہ اول - صفحہ ۳۲۵ -

(۴) خلاصةالتواریخ ' صفحہ ۴۲۵ قلمی - ۴۳۵ مطبوعہ -

سپرد کي - و " در زبانها افتاد که باد شاهزاده شاهجهاں اور[1] آنچناں تلگ کرد که در زندان فنا گرفتار گشت " -

تقریباً یہي قول اور یہي الفاظ منشي غلام حسین خاں ' صاحب سیر المتاخرین کے بھي ھیں -

شمس العلماء آزاد دھلوي نے تحریر[2] کیا ھے کہ " سنه ۱۰۳۰ میں خسرو مر گیا - شاھجہاں مہم دکن پر رخصت ہوا تھا - وہ آکر باپ سے اس بد نصیب بھائي کي سفارش کیا کرتا تھا - اس موقع پر جہانگیر نے اُس سے کہا - میں دیکھتا ہوں خسرو ھمیشہ آزردہ اور مکدر رھتا ھے اور کسي طرح اُس کا دل شگفتہ نہیں ھوتا - اُسے تم اپنے ساتھہ لیتے جاؤ اور جس طرح مناسب ہو حفاظت میں رکھو - وہ دکن میں بھائي کے ساتھہ تھا کہ دفعتاً درد قولنج اُٹھا اور مرگیا - بعض مورخ یہہ بھی کہتے ھیں رات کو اچھا بِھلا سویا صبح دیکھو تو فرش پر مقتول پڑا ھے - "

سرولیم سلي مین کي روایت[3] ھے کہ " شاھزادہ ولیعہد کي ماں کے مار ڈالنے سے نورجہاں کو توقع تھي کہ اسطرح تخت خود بخود اس کے آوردہ و متوسل[4] (شہر یار) کے لیے خالي ھوجائے گا - خسرو کو وحشیانہ طور پر بصارت سے محروم کرا دینے کے بعد نامہربان باپ مہربان ھوگیا - اور خسرو کے ساتھہ بڑي

---

(۱) صفحہ ۳۹ -

(۲) دربار اکبري ' صفحہ ۲۷۹ -

(۳) سیاحت و تذکرے (ریمبلس اینڈ ري کلکشنس) ' جلد اول ' صفحہ ۳۰۲ -

(۴) داماد یعني تھا پہلے شوھر کي لڑکي کا شوھر -

شفقت و مہر سے پیش آنے لگا تھا - لیکن جب خسرو کا بھائي شاھجہاں جلوبي ھند کي گورنري پر مقرر ہوا تو اس نے اپنے بیچارے نابینا بھائي کي راحت و آسایش کے متعلق اپني ناخاطر جمعي اور پریشان بالي کا نمائشي اظہار کیا - اندیشہ ظاہر کیا کہ دارالسلطنت میں اس کي فراغت و آرام کا اتنا خیال کون رکھے گا - اس لیے وہ خسرو کو لے کر اپنے صوبہ دکن چلا گیا اور وہاں اُس کو قتل کرا دیا - کیونکہ یہي ایک صورت تھي جس میں وہ اپنے لیے یقیني طور پر تاج و تخت کو محفوظ سمجھتا تھا " -

اس پر ڈاکٹر ونسنٹ اسمتھ اپنے نوٹ نمبر ایک میں صرف اسی قدر اضافہ[۱] کرتے ہیں کہ سال قتل ۱۰۳۱ھ یعني ۱۶۲۱-۲۲ تھا -

مسٹر کین لکھتے[۲] ہیں کہ "سنہ ۱۶۲۱ع (؟) میں ناعاقبت اندیش و بدنصیب خسرو مر گیا اور الہ‌آباد میں اپني ماں کے برابر اُسی باغ میں جو آج تک اُس کے نام سے منسوب ہے ' دفن ہوا - شاھجہاں کے ولي عہد سلطنت ہو جانے کا اعلان (اگرچہ) ہوچکا تھا تاہم وہ اپنے سوتیلے بھائي کي موت کے شبہہ سے پاک نہیں رہا - البتہ یہہ الزام کبھي اس کے خلاف ثابت نہیں ہوا - اور خود اُس کے طریق عمل میں بھي کوئي ایسي بات پائي نہیں جاتي جس سے ایسي ستمگاری کي تہمت کا وہ سزاوار ہو " -

---

(۱) سیاحت و تذکرے (ریمبلس اینڈ ریکلکشنس) ' جلد اول ' صفحہ ۴۰۳ -

(۲) کین کی مغل ایمپائر ' صفحات ۱۱۸ و ۱۱۹ -

اس طویل سلسلہ نقل و حکایت اور روایت و درایت کو ڈاکٹر استینلے لین پول کی اس تحریر[1] پر ختم کرنا چاہتا ہوں - کہ " جہانگیر کا دوسرا لڑکا شاہجہاں خسرو کو ملکی معاملات میں انتہا درجہ کا پر خطر مد مقابل شمار کرتا تھا - جو بات کہ دراصل واقع ہوئی ہے کبھی بھی منکشف نہ ہوگی - البتہ جب شاہزادہ خورم دکن کو فتنہ و فساد کے استیصال کے لیے ' سنہ ۱۶۲۱ع میں گیا تو اصرار کرکے اپنے بڑے بھائی کو بھی ساتھہ لیتا گیا - بد نصیب خسرو وہیں مرا - کہا تو جاتا ہے کہ بخار سے - مگر مشرق میں بعض اوقات ایسے بخار نہایت ٹھیک وقت پر آجاتے ہیں " -

مسٹر ھنری بیوریج تزک جہانگیری کے ترجمہ کے دیباچہ[2] میں ارقام فرماتے ہیں کہ " جہانگیر کے بعد شاہجہاں تخت نشین ہوا - اُس نے اپنے رشتہداروں کو رخصت کردینے میں تاخیر نہیں کی - ایک ترک کی طرح اس نے کسی قریب (قریبی) کو تخت کے قریب نہیں رہنے دیا - فی‌الحقیقۃ اس پر بڑا (قوی) شبہہ کیا جاتا ہے کہ اس نے اپنے بڑے بھائی خسرو کو کئی سال پیشتر قتل کرا دیا تھا " -

تزک کی قولنج والی اطلاع کے متعلق موصوف کا خیال[3] ہے کہ " یہہ تاریخ ۲۰ اور ماہ ' بہمن ہونا چاہیے - خسرو

---

(۱) قرون وسطی کا ہندوستان تحت حکومت مسلمانان ' صفحہ ۳۲۱ -

(۲) صفحہ ۲ - دیباچہ -

(۳) ترجمہ تزک انگریزی ' صفحہ ۲۲۸ - اور - رائل ایشیاٹیک سوسائٹی کا رسالہ بابت سنہ ۱۹۰۷ع ' صفحہ ۶۰۱ -

دکن میں فوت ہوا اور ماننا پڑے گا کہ برھان پور یا آسیر میں ۲۰ بہمن سنہ ۱۰۳۱ تقویم قدیم سے ۲۹ جنوری سنہ ۱۶۲۲ع کے مطابق ہوتي ھے - لیکن اُس کے مرنے کي تاریخ ھنوز محقق و مشخص نہیں ہوئي ھے " -

اسقدر ثابت ھے کہ خسرو کی لاش بڑي عجلت کے ساتھہ برھان‌پور[1] میں سپرد خاک[2] کر دیگئی تھي - اسکا باعث خواہ سیاسي ھو یا کچھہ اور مصلحتیں رھي ھوں یا شاھجہاں کي ذاتي کاوش و مآل اندیشي یا میدان جنگ اور جدال و قتال کي ھنگامي ضرورتیں - لیکن غالباً خفیہ (کانفیڈنشل) اطلاعات کے پھونچنے اور چندور چند شبہات کے پیدا ہونے پر چندماہ کے بعد قبر کھولي[3] گئی اور مئي سنہ ۱۶۲۲ میں بادشاہ کے حکم (سے خسرو کي) لاش نکالی اور دارالسلطنت آگرہ کو روانہ کی گئي - آگرہ میں ۲۰ جون ۱۶۲۲ کو پھونچی[4] - وھانسے الہ‌آباد لائي گئی[5] اور بالاآخر خلدآباد کے باغ

---

(۱) تاریخ اپنے کو دھراتي ھے - یہ رھي برھان پور ھے ' جہاں ذیقعد سنہ ۱۰۴۰ھ (مئي ۱۶۳۱ع) میں ممتاز محل ارجمند بانو بیگم نے انتقال کیا تھا جہاں باغ زین‌آباد میں اسکي لاش امانۃً دفن کردي گئی تھی - پھر چھہ سات مہینے بعد اکبرآباد منتقل ہوئي - (ڈنکن صاحب کي آگرہ ھینڈ بک ' صفحہ ۱۳۹ - اور - منشي معین‌الدین کی تاریخ تاج ' صفحہ ۱۰ - وبادشاہ نامہ عبدالحمید لاھوري جلد اول صفحات ۴۰۲ و ۴۰۳ -

(۲) تاریخ جہانگیر از پروفیسر بیني پرشاد صفحہ ۳۳۹ -

(۳) " " ' صفحہ ۳۳۹ بحوالہ نکولس بانگہم وغیرہ -

(۴) " " " بحوالہ رابرٹ ھیوز -

(۵) " " صفحہ ۳۳۹ بحوالہ پیٹر منڈي -

میں اپنی مادر گرامی نژاد کے قریب اُسکے پہلو میں دفن کر دیگئی - یہ دولت اسلامی کے عروج اور زرپاشیوں کا وقت تھا - راستہ[1] میں جنازہ جہاں جہاں سے گزرا اور جن جن مقامات پر اُتارا گیا مختلف قسم کی یاد گاریں قائم ہوتی گئیں - کہیں کہیں چھوٹے چھوٹے باغ لگا دئے گئے - کہیں کہیں مقبروں کی وضع کی خانقاہیں اور مسافر خانے بنائے گئے - ایک یوروپین سیاح فرانسسکو پلسارٹ صاحب Francisco Pelsart اپنے سفرنامہ میں سنہ ۱۶۲۷ کے احوال میں لکھتے[2] ہیں کہ ان مقامات پر فقیروں کی ایک کثیر تعداد متصرف و دخیل ہو گئی ہے - یہ لوگ مُزَوِّر ' مجاور یا خادم زود اعتقاد عوام‌الناس کو یقین دلا دیتے ہیں کہ خداوند عالم و عالمیان نے عالم رویا میں ہمکو ایسا حکم دیا ہے کہ جو لوگ تم سے صلاح و مشورے کے طالب ہوں انکو نجات و برات کی بشارت دیتے رہو - اس طریقہ و ریاضت سے ان اشخاص کو کثیر رقمیں اور نقد و جنس خوب وصول ہو جاتا تھا '' -

برہان پور والی قبر سے نعش نکالنے کے کچھہ شواہد و اسناد اور بھی ہیں -

نکولا بانگھم اور جسٹی مین آف نے Nicholas Bangham and Justiman Offley نے ۹ مئی سنہ ۱۶۲۲ کو برہان پور سے سورت فیکٹری کو رپورٹ کی[3] تھی کہ سلطان خسرو کو قبر سے نکالا ہے - دہلی لئے جاتے ہیں - بادشاہ کا حکم ایسا ہی آیا ہے - پروفسر بینی پرشاد کا خیال ہے اور یقیناً صحیح خیال ہے کہ آگرہ کی بجائے

---

(۱) پیٹر منڈے ' جلد دوم ' صفحہ ۱۰۶ -

(۲) ترجمہ صفحہ ۱۸ -

(۳) ہندوستان کی انگریزی کوٹھیاں - بابتہ سنہ ۲۳-۱۶۲۲ ' صفحہ ۷۹ -

دھلی سہو کتابت یا نعزش قلم سے نکل گیا[1] ہے - پھر ملتی صاحب Peter Mundy کا بھی یہی بیان[2] ہے کہ خسرو کی لاش برھان پور سے آگرہ لائی گئی تھی - اسکی تائید دوسرے ذرائع سے بھی ہوتی ہے - آگرہ کے کارکن رابرٹ ھیوز صاحب Robert Hughes نے اس تاریخ (۹ مئی سنہ ۱۶۲۲ کو) سورت فیکٹری کو تحریر[3] کیا تھا کہ آج سلطان خسرو کا تابوت برھانپور سے یہاں آیا ہے - کل الہ‌آباد چلا جائے گا - وہاں اپنی ماں کے قریب دفن ہوگا -

ملتی صاحب بظاہر ایک بے ہودہ و لغو سی روایت بھی نقل[4] کرتے ہیں کہ " خسرو فی‌الواقع آگرہ میں پیوند زمین کر دیا گیا تھا - لوگ اسکی حرمت و پرستش ولی و شہید کی طرح کرنے لگے تھے - نور محل، جو اس سے زندگی بھر نفرت و عناد رکھتی رہی ' کیسے ضبط و برداشت کر سکتی تھی کہ مرنے کے بعد خسرو کا یہ ادب و احترام ملحوظ رکھا جائے - اس نے بادشاہ سے کچھ اس طرح منت و سماجت کی کہ وہاں سے بھی ھٹا کر ' مردہ‌آباد ' یا ' کزروآباد ' Cazrooabad یا حقیقۃً الہ‌آباس کو منتقل کر دینا پڑا " -

اس قول کی تائید یا تصدیق کسی اور اہل قلم سے نہیں ہوتی - یہ تسلیم ہے کہ اس واقعہ سے گیارہ بارہ برس پیشتر نورجہاں (۱۰۱۹ ھ مطابق ۱۶۱۰ع میں) شبستان جہانگیری میں داخل ہو چکی تھی اور بادشاہ پر پورا قابو حاصل کر لیا تھا -

---

(۱) تاریخ جہانگیر ' صفحہ ۳۳۹ -

(۲) سیاحت نامہ جلد دوم - صفحہ ۱۰۵ -.

(۳) انگریزی ، فیکٹریاں بابتہ ۲۳-۱۶۲۲ ' صفحہ ۹۳ -

(۴) جلد دوم ' صفحات ۱۰۵ و ۱۰۶ -

ابھي یہ واقعات تازہ تھے اور مقبرہ کي تعمیر کو دس برس
بھي نہ گزرے ھوں گے کہ پیٹرمنڈی صاحب سنہ ۱۶۳۲ع میں
یہاں (الہ‌آباد) آئے اور مقبرہ دیکھا تھا - فرماتے[1] ھیں کہ
'' چوٹي کے قریب لکڑي کا کٹھرہ یا جنگلا لگا ھے - اِس میں
سچے موتیوں کی سیپیوں سے ترصیع (جڑائی) کا کام کیا گیا
ھے - اس میں مخملی زر کار شامیانہ (کینابی) سایہ گستر
ھے - سر پر شاھزادہ کي دستار ھے - پہلو میں مصحف (قرآن
مجید) رکھا ھے - خوش عقیدہ سیاح کا بیان ھے کہ اس کے
قتل کے لئے جس وقت لوگ اس کے سر پر پہونچے ھیں تو
خسرو اپني شریعت کي اِسي کتاب کو پڑھ رھا تھا '' -

لیکن آج کیا حالت ھے - ڈاکٹر بیني پرشاد لکھتے[2] ھیں
'' کہ دیکھنے والا وھاں پہونچ کر صرف ایک بڑی سی سادہ قبر
پاتا ھے - آپ بھی جائیں اور درد انگیز و رقت خیز فارسی کتبہ
کو پڑھ لیں '' - یا اِتنا انتظار فرمائیں کہ آگے چل کر مقبول
ھیچ مداں کا قلم مساعدت کرے اور ' ھندستانی ' کے انھیں قابل
قدر صفحات پر مقبرہ کا ایک دھندلا سا خاکہ کھینچ سکے -

بد نصیب خسرو اور اسکی قبر کا مادي احترام کرنے والا
اب کون ھو سکتا ھے - اس کا ماتم کرنے والي ' اس کے باپ
دادا کي سلطنت مدت ھوئي مٹ چکي - اُمرا کے قصر
و ایوان صفحۂ ھستي سے یک قلم معدوم و ناپید ھو چکے - کچھہ

---

(۱) سیاحت نامہ ' جلد دوم ' صفحہ ۱۰۶ -

(۲) تاریخ جہانگیر ' صفحہ ۳۳۲ -

پرانی یادگاریں باقی هیں تو صرف مشائخ و فقرا کي - جنکی عظمت و استحکام کو بهي زمانہ کا زبردست هاتهہ رفتہ رفتہ متا رها هے -

اب خاک پہ هیں کل تخت پہ تهے
اک زیست کی حالت وہ بهي تهي

اللہ کي قدرت یہ بهي هے اللہ کي قدرت وہ بهي تهي -

جلد باز انسان کا قلم اِس قدر جلد کہاں سے کہاں پہونچا - کہنا یہ تہا کہ جہانگیر اور اُس کے بیتے پوتے کا زمانہ جس کو مورخ دولت مغلیہ کے شباب کا وقت بتاتے هیں دیگر اسلامی مزارات و مقابر کي طرح ' مقابر خسرو باغ کے لئے بهی اچها گذرا - چمن کي گلکاریاں اور پهولوں کي روشیں صدیوں بعد کیا کُچهہ سکتي هیں - هم بهي تو سمجهتے تهے کہ شاهزادہ ایک خیابان دلکش یا بهشت بریں کے تکڑے میں دفن هے - اُس کي یہ آرزو کہ

لطف آتے اسیري میں ' اے کاش قفس اپنا
پهولوں سے لدا هوتا ' پهولوں سے بهرا هوتا

بعد مرگ پوري هو گئی - لیکن حسرت هے اور عبرت کہ اِس ازلي حرمان نصیب کی تربت اِس سے بهی محروم هے - نہ وهان پهولوں کي چادر هے نہ کلیوں کا هار - بیدرد و سنگدل انسانوں کي مجوزہ ترتیب و تنظیم کے ساتهہ وهي پتهروں کا تهیر هے اور بس -

اِس دستور کي مذهباً اصلیت و صحت سے بحث نهیں ' لیکن معمولاً ممتاز مسلمانوں کی قبر پر ' خواہ وہ امتیاز کسي گروہ و ملت کے پیشوا هونے کي حیثیت سے حاصل هو خواہ دنیوي وجاهت و مرتبت سے ' دو چیزیں ضرور هوتي هیں - ایک روشنی

دوسري خوشبو - مقبرہ کے چبوترے پر پہونچتے هي زائر و متزاور کي نظر ایک سفید نویس سیاہ تختہ ' اور منجملہ اُس کي متعدد هدایات احترامي و ' انتظامي مجریہ و دستخطی حاکم ضلع کے ' پہلي هي دفعہ پر پڑتي هے جس کے رو سے دیواروں کے طاقوں پر چراغ جلانے کي ممانعت هے - رهي خوشبو - اگر کي بتیوں اور عطر و علبر کے مرکبات کی بجٹ میں غالباً کوئي مد نہیں - پھولوں کا سلسلہ یوں قطع هو چکا -

پھول کیسے ' مرمٹوں کي قبر پر
خاک بھي تم سے نہ ڈالي جائیگي

کچھہ اوپر سو برس هوئے - اس کي گئي گزري حالت میں بشپ هیبر Bishop Heber الہ‌آباد آئے تھے - اپنوں کے جور و جفا کے مظلوم و بے زبان فریادی یا اپني حوصلہ مندی و بلند همتي کے شکار خسرو کي قبر کو دیکھا تھا - یہہ عظیم‌المرتبت واجب‌التقدیس سیاح لکھتا[۱] هے کہ '' سرا سے ملحق ایک نذر فغلت باغ هے - جسمیں عمدہ قسم کے آموں کے پرانے درخت هیں - جس میں تین خوبصورت مقبرے هیں - دو تو دو شاهزادوں پر اور ایک ' ایک شاهزادي پر ' بنائے گئے هیں جو شہنشاهي خاندان کے تھے - یہہ بڑے بڑے بلند چبوتروں پر بنے هیں - ان کے نیچے تہہ خانے هیں - بیچ والے میں عمدہ منقش کام کیا هے - قبر پتھر کي ' تابوت کي طرح هے - اس کے اوپر ایک نہایت بلند مدور (گول) کمرہ سا بنا هے - اس پر ایک گنبد سایہ کئے هے - جس کے اندر نہایت خوب و عمدہ رنگ آمیزي کي گئی هے - باهر کی طرف

---

(۱) هیبر صاحب کا جورنل ' جلد اول ' صفحہ ۲۴۳ -

اُس سے بھی زیادہ خوشنما نقاشي ھے - یہہ سب نہایت پاکیزہ و سنجیدہ اور دل پر اثر ڈالنے والے ھیں - پرتکلف ھے مگر گل و گلزار یا زیبایشي و نمایشي نہیں - یہہ خیال جو عام طور پر انگلستان میں پھیلا ہوا ھے کہ مشرقی تعمیرات وحشیانہ اور بد مذاقي کا نمونہ ہوتي ھیں ' ان کو دیکہ کر غلط اور بالکل جھوٹ ثابت ہوتا ھے - "

ڈاکٹر بھیني پرشاد اس کي نسبت لکھتے[۱] ھیں کہ پورب طرف کو ' بالکل اُس موقع کے قریب جہاں میونسپلٹي کا واٹرورک کا کارخانہ ھے اور پاني صاف کرنے کے حوض بنے ھیں وہ ' خاص ' اور اُس باغ کی تمام عمارتوں میں سب سے زیادہ شاندار ' سلطان خسرو کا مقبرہ ھے -

ان عمارات میں سے داھني طرف کو پہلی ' بالکل اخیر ' پورب جانب ' خسرو کي دائمي خوابگاہ ھے - اور اس وقت مجھے اِسي قدر کہنا ھے کہ مقبرہ سنگین اور مستحکم ، گنبد دار ھے - اس پر نہایت خوب نقش و نگار ھیں -

قطعہ تاریخ وفات روضہ کے اندر گنبد کے قریب لکھا ھے -

آہ - افسوس آسماں را سیرت بیداد شد
آرے آرے کار چوں بر ظلم آمد داد شد
زندگي زد خیمہ بیروں از دیار خرمي
دید چوں بنیاد عالم را خراب آباد شد
اھل وآو باش اند آگاہ از فلک کا حداث او
ھر کجا زد شعلۂ خاکسترش برباد شد

---

(۱) تاریخ جہانگیر ' صفحہ ۳۴۲ -

گلبنے هر جا که بهلي برگ ریز اندر بهست
بلبل این باغ بودن مصلحت از یاد شد
گلعذارے را طراوت چهست کا خرخار مرگ
از پئے چاک قبا صد سوزن فولاد شد
چوں بلب رانم حدیثے را که مي سوزد بآه
مشکل است اما جهاں تا هست ایں معتاد شد
آں گل رعنا که بود آرائے گلشن صد دریغ
عندلیباں را برنگ و بوئے او دل شاد شد
چاک پیراهن شد از خار قضا در باغ عمر
هم زمیں بگریست هم از آسماں فریاد شد
شد قبا بر قامت مردم قبا در ما تمش
شاہ خسرو را بسوئے خلد چوں ارشاد شد
آں تن نازک که برَوے بود پیراهن گراں
در تہِ خاک جفا افسوس استعداد شد
شد غریقِ رحمت حق چوں ولیِّ پاک بود
خاصِ درگاہ خدا و همدم اوتاد شد
سلمي از گُفد سال فوتش ,, فیض لایق '' بازگو
صفۂ جنت زجان پاک او آباد شد
کتبه سلطان سر هندی

مسترالهسٹ وک ' مسٹر بیل اور مسٹر بیوریج نے اس قطعه کو نقل کرکے هندوستان کی تاریخ پر احسان کیا هے - ورنه یه وہ جرم تھا جسکے ارتکاب سے همارے فارسی مورخ محترز و گریزاں رهے تھے - ممکن تھا که خسرو کی همدردي و ماتم پر جهانگیر و شاهجهاں کے عهد میں کچھه داروگیر هوجاتي ' لیکن ان کے بعد

پوچھنے والا کون تھا - " رہا اورنگ‌زیب - اُس نے تو خود خسرو اور اپنے دوسرے چچا پرویز کی بےگناہی اور اپنے باپ کی چشم عنایت کا ذکر ایک رقعہ[1] میں کیا ہے - مسٹر بیوریج نے اپنے ہمزبان دوستوں کی سہولت اور سمجھنے کے لئے اس قطعہ کا ترجمہ بھی کر دیا اور بعض اشعار و الفاظ پر حاشیہ (حسب ذیل نوٹ) لکھا[2] ہے -

۱—خرمی کے لفظ سے مسٹر برن خیال کرتے ہیں کہ یہہ شاہجہاں کی طرف اشارہ ہے ' جس کا نام خورم[3] تھا -

۲—شاید لفظ خسرو کی تلمیح ہے جسکے معنی آفتاب کے ہیں - یہ وہی لفظ ہے جو Cyrus کہا جاتا ہے -

۳—بیل صاحب بجائے " اہل و آوباش " کے " اہل اوباش " لکھتے ہیں - اگر یہہ صحیح ہے تو معنی ہونگے " لوگ عام طور پر " -

۴—اوتاد - لغواً ' خیمے کی کھونٹیاں : props:

---

(۱) رقعات عالمگیر - جلد اول ' صفحہ ۲۲۲ - نمبر ۱۳۰/۷ مطبوعہ دارالمصنفین -

(۲) جورنل رایل ایشیاٹیک سوسائٹی لندن - جولائی ۱۹۰۷ع - صفہ ۶۰۵ -

(۳) ان صاحبوں کی ذہانت ' بالغ نظری و نکتہ سنجی اس سے بھی زیادہ قابل احترام ہے - مولوی ذکاءاللہ اپنی تاریخ ہندوستان جلد ہفتم میں سلطان خورم کی ولادت کے سلسلہ میں نقل فرماتے ہیں کہ " ٹوڈ صاحب نے اس نام کی نسبت یہہ لکھا ہے کہ غالباً اصل میں وہ ' کورم ' تھا - جس کے معنے کچھوے کے ہیں -- جو اس کی رجپوتنی ماں کی قوم کا نام تھا - یہہ قیاس اس سبب سے درست نہیں معلوم ہوتا کہ مسلمانوں میں بیٹے کے نام میں ماں کی قوم کو کچھہ دخل نہیں ہوتا - باپ دادا کا نام رکھا کرتے ہیں - "

۵ــ" سلمی " محبوبہ کے لیے ایک عام لفظ ہے اور شاید یہاں انہیں معنوں میں استعمال ہوا ہے - ایسٹوک صاحب اس کے معنے لیتے ہیں Askst thou - تاریخ فیض لایق سے ۱۰۳۱ھ (۱۶۲۲ع) برآمد ہوتا ہے - مصرع اخیر سے بھی یہی پایا جاتا ہے - خسرو ۲۴ امر داد ۹۹۵ یعنی ۴ اگست ۱۵۸۷ کو پیدا ہوا تھا - اور آخر جنوری ۱۶۲۲ میں فوت ہوا - مرنے کے وقت اس کی عمر ساڑھے چونتیس (۳۴½) سال رہی ہوگی - اس کی پیدایش کا تذکرہ اکبرنامہ جلد سوم میں صفحہ ۵۲۳ پر ہے -"

مسٹر بیوریج کا علم و فضل مسلم ہے - میرے دل میں اُن کی بڑی عزت و وقعت ہے - مرحوم نے بھی اپنے ترجمہ مآثرالامرا میں اس ناچیز کو یاد کیا[۱] ہے - تاہم اظہار حقیقت پر مجبور ہوں کہ اُن کی بعض تشریحات کی حقیقت لفظی باریک بینی یا نکتہ نوازی سے زیادہ میری سمجھ میں نہیں آتی - مجھے تسلیم ہے کہ متعدد ' مطبوعہ و قلمی ' متداول نیز کمیاب ' تذکروں کی ورق گردانی سے اس عہد کے کسی شاعر کا نام سلمی نہیں ملتا ہے - یہہ بھی صحیح ہے کہ عرب و عجم میں یہہ کلمہ ہر معشوقہ کے لیے ' فرضی ہو یا حقیقی ' مستعمل ہوتا ہے - لیکن سلمی کی موشگافی کرکے ' سل ما ' askst thou " اسئل انت " کہنا کسی ترکیب سے صحیح نہیں ہوسکتا - سل بمعنی اسئل ضرور ہے اور قرآن حمید

---

(۱) جلد اول ' صفحہ ۵۷۳ - فٹ نوٹ بحوالہ ۳۰۵ - شائع کردہ ایشیاٹیک سوسائٹی بنگال - سنہ ۱۹۱۳ء -

میں بھی آیا ہے - لیکن مےٰ یا ماَ کے معنی کیا ہوں گے ؟
ان کا خیال صحیح ہو یا غلط ، مگر اِن کی کوشش و تلاش
قابل تحسین ضرور ہے -

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را

اس کتبہ کی آج بھی وہی حالت ہے جو مسٹر بیل نے تقریباً
ایک صدی اور مسٹر تیوہرست نے چہارم صدی پیشتر دیکھی
تھی - تیوہرست صاحب ہمارے صوبہ کے نامور سویلین (حال
وظیفہ یاب تقاعد) اور مشرقی زبانوں اور علوم کے فاضل متبحر
ہیں - پچیس چھبیس برس پہلے تعلقات حکومت کے سلسلہ
میں الہ‌آباد وارد[1] تھے تو یہاں کے کتبوں پر بھی توجہہ فرمائی
تھی - لکھتے ہیں کہ " خود خسرو کی قبر پر طویل قطعہ
بارہ بیت کا ہے اور اچھی حالت میں ہے - بالکل صاف ہے
اور پڑھا جاتا ہے - البتہ چوتھی بیت کے شروع کے کچھہ لفظ
یعنی " گلبنے ہر جا کہ " بالکل مٹ گئے ہیں - اس کے
سوا پورا کتابہ ٹھیک اور مکمل ہے - " ممدوح نے وہ کتابت
یا ٹایپ کی چلد غلطیاں[2] جو بیوریج صاحب کے مطبوعہ قطعہ
(مشمولۂ آرٹیکل) میں پائی جاتی تھیں ، ظاہر کردی تھیں -
تیسری سطر کے پہلے مصرع کی تصحیح کر دی تھی - پانچویں
میں خار بجائے خاک درست کر دیا تھا - اتفاق سے سنہ ۱۹۰۷
میں شاعر کا نام " معلمی " چھپ گیا تھا اس کو بھی ظاہر

---

(۱) جورنل رایل ایشیاٹیک سوسائٹی لندن ، جولائی سنہ ۱۹۰۹ ، صفحہ ۷۳۶

(۲) جورنل رایل ایشیاٹیک سوسائٹی لندن ، جولائی سنہ ۱۹۰۹ ، صفحات
۷۳۶ و ۷۳۷ -

کر دیا تھا - نیز طریق املا یا بعض حروف کو ملا کر لکھنے پر توجہہ دلائی تھی جو اُس وقت (عہد شاھی) میں رائج تھا اور اس کتبہ میں نمایاں ھے - مثلاً " عندلیبانرا " بجائے " عندلیبان را " و " دلشاد " بجائے " دل شاد " و " لایق " بجائے " لائق " - کتبہ کی عبارت کا پچھم یعنی کعبہ کی طرف[1] سے شروع کیا جانا یہ بھی آپ ھی کی نظر دقیقہ‌رس کا اِدراک اور نکتہ نواز قلم کا التماس تھا -

دو کلموں کو ملا کر لکھنے سے نسخ و نستعلیق میں خواہ کتنی ھی دلکشی و نظر فریبی پیدا ھوجاتی ھو ' مگر پڑھتے وقت نگاہ کو اُلجھن ضرور ھوتی ھے - یہہ آج کی بات نہیں - ایک صدی پیشتر مسٹر فرنسیس بیلفور (F. C. Belfour) نے یہی شکایت کی تھی - انہوں نے جب سنہ ۱۸۳۱ میں شیخ علی ' حزین کے خود نوشت احوال کو مدون و مرتب کرکے لندن میں بڑے اھتمام سے فارسی ٹائپ میں چھپوایا ' تو ایک مستقل مقالہ ' انگریزی میں ' " اعلام " (Advertisement) کے نام سے لکھا[2] تھا - اور معذرت کی تھی کہ دو دو لفظوں کا یکجا لکھنا (مثلاً آنشہر ' یکسال ' وغیرہ) فارسی کتابت اور قلمی کتابوں میں ھمیشہ سے چلا آتا ھے - جن کا جدا کرنا کسی شخص ' خصوصاً اھل مطابع کے لیے دشواری سے خالی نہیں -

---

(۱) جورنل رایل ایشیاٹیک سوسائٹی لندن ' جولائی سنہ ۱۹۰۹ ' صفحہ ۷۳۸

(۲) صفحہ ۳ -

حالات جلال

(حضرت آرزو لکھنوي جانشین جلال)

میر ضامن علي نام اور جلال تخلص تھا -

نام و خاندان
ولادت و وفات
وطن و تعلیم

حکیم میر اصغر علي صاحب کے بڑے بیٹے اور بہ اِعتبار نسب سید رضوي تھے - سنہ ۱۲۴۳ ھجري میں پیدا ہوئے اور اسی برس کے ھو کر سنہ ۱۳۲۴ ھجري میں انتقال کیا - کربلاے تالکٹورہ لکھنؤ میں دفن ہوئے - سنہ وفات ذیل کے مصرع سے نکلتا ھے :—

میر ضامن علي جلال آہ آہ

یہ تاریخي مصرع بھی شعرا میں مصرع طرح بن گیا - کئي شاعروں نے یہی ایک مصرع نکالا اور قطعہ کرکے کمال مرحوم کے آگے پیش کیا - ایک تاریخ میں نے بھي کہي تھی جو درج ذیل ھے -

چو استادم کہ بد فردوسي ھند
پے تعلیم روح انوري رفت
نوشتم آرزو تاریخ رحلت
بہار گل ز باغ شاعري رفت

حضرت جلال کے بزرگ لکھنؤ کے محلہ ڈالي گنج پار میں رھتے تھے : یہ بھی وھیں پیدا ہوئے لیکن رامپور سے آنے کے بعد انھوں نے منصورنگر میں قیام کیا اور وھیں سے کوچ کر کے دارالبقا کو گئے -

جلال کی با قاعدہ تعلیم عربی میں میبذی تک تھی مگر مطالعہ بہت وسیع تھا - رام پور کے کتب خانے کی شاید ھی کوئی ایسی کتاب ھو جو پڑہ نہ ڈالی ھو - یہاں تک کتابیں دیکھیں کہ آخر آنکھوں میں ناسور پڑ گئے -

جناب جلال کا آبائی پیشہ طبابت تھا - اُنھوں نے بھی طب پڑھی تھی - کچھ دنوں محلہ سرائے معالیخاں میں آفتاب‌الدولہ بہادر قلق کے مکان میں مطب بھی کیا تھا - مگر جب شاعری ذریعۂ معاش بن گئی تو طبابت ترک کر کے پوری توجہ شاعری کی طرف مبذول کردی - وہ طبیب بھی اِس پائے کے تھے کہ باوجود ترک فن کے بعض مریض آکر پریشان کرتے تھے اور بغیر نسخہ لکھوائے کسی طرح نہ ٹلتے تھے - اِسی بنا پر حضرت جلال اپنے جاننے والوں میں حکیم صاحب کے نام سے ذکر کیے جاتے تھے -

ابتدائے شاعری

حکیم صاحب امیر علی خاں ھلال کے شاگرد ھوئے اور اُنھیں کے تخلص کا ھموزن و ھم‌قافیہ تخلص جلال اختیار کیا - ھلال چند ھی روز میں ھونہار شاگرد کے کلام کی اصلاح سے عاجز ھو گئے - آخر ساتھ لے کر اپنے استاد میر علی اوسط رشک کے پاس پہنچے اور شاگرد کو استاد کے سپرد کر آئے -

رشک علم و تحقیق میں دوسرے ناسخ سمجھے جاتے تھے - اُن کی شاگردی نے جلال کی عنانِ خیال ' مشقِ شعر سے تحصیلِ فن اور تحقیق مسائل کی طرف پھیر دی - جب رشک

زیارات عتبات عالیات کو گئے^۱ اور وہیں کے ہو رہے - تو جلال نواب فتح الدولہ برق سے اصلاح لینے لگے -

برق بھی شیخ ناسخ کے ممتاز تلامذہ میں سے تھے - حکیم صاحب کو اُن کی شاگردی سے بھی بہت کچھ فائدہ پہونچا کہ زمانے نے پھر پلٹا کھایا اور نواب فتح الدولہ برق بھی ' معزول شاہ اودھ کے ہمراہ رکاب متھیا بُرج چلے گئے اور کچھ دن بعد وہیں انتقال کر گئے - مگر اب حکیم صاحب خود اُستاد ہو چکے تھے - دو محققوں کی تحقیقات کا خزانہ اُن کے قبضۂ اقتدار میں آچکا تھا اور قوت اجتہادی پیدا ہو چکی تھی -

بزرگ داشت

ایک مرتبہ کسی مشاعرے میں جلال بھی گئے تھے اور میاں ہلال بھی تھے ' مگر جب غزل پڑھنے کا وقت آیا تو ہلال نے نہایت عاجزی کے ساتھ حکیم صاحب سے کہا کہ " میں آپ کے سامنے کیا پڑھوں " مطلب یہ تھا کہ مجھ کو جراءت نہیں ہوتی کہ آپ کے سامنے منھ کھولوں - اُس وقت حکیم صاحب نے کہا " آپ مجھے کیوں شرمندہ کرتے ہیں '

---

(۱) میر علی اوسط رشک کی روانگی سے متعلق حسب ذیل قطعۂ تاریخ حضرت جلال نے کہا :—

قدسیو ' شاہِ شہیداں کے مزارِ پاک کا
قصد فرماتے ہیں دیکھو قبلۂ و کعبۂ مرے
پوچھ کر تاریخ ہاتف سے پکار اُٹھا جلال
کربلا جاتے ہیں دیکھو قبلۂ و کعبۂ مرے

سنہ ۱۲۶۷ ہجری

میں وهي هوں جس نے آپ کے سامنے بارها بغرض اصلاح اپنا کلام پیش کیا هے "۔ اِس واقعے سے صاف صاف ظاهر هوتا هے کہ جلال بہت تهوڑے زمانے میں اپنے استاد سے اتنا آگے بڑھ گئے تهے کہ وہ اُن کے سامنے کچھ پڑهتے هوئے جهجهکتے تهے ۔ ساتھ هي ساتھ اِس برتاؤ سے جو اُنهوں نے اپنے استاد سے برتا جلال کي شریفانہ سیرت کا بهي پتا ملتا هے ۔

ریاست رامپور سے وابستگي

سنہ ۵۷ کے غدر کے بعد جو تباهي لکهنؤ پر آئي اُس کي داستان بہت عبرت انگیز هے ۔ سیکڑوں آدمی ، معزول بادشاہ کے ساتھ چلے گئے ۔ هزاروں خانماں برباد هو کر غریب‌الوطن هو گئے ۔ بہتیرے باوضع گهروں میں کنڈیاں بند کر کر کے مر گئے اور اپني بد حالي کسي پر ظاهر نہ هونے دي ۔ بعض اهل کمال کو دربار رامپور نے اپنے ظل عاطفت میں لے لیا حکیم صاحب کے والد میر اصغر علي صاحب بهي اُنهیں وابستگان دولت میں سے تهے ۔ وہ طبیب بهي تهے اور داستان‌گو بهي ؛ مگر داستان‌گوئي میں اپنا نظیر نہ رکهتے تهے ۔ منشي احمد حسین قمر مصنف " طلسم هوشربا " کو اِنهیں سے شرف تلمذ حاصل تها ۔ میر اصغر علی صاحب اِسی سلسلے سے نواب محمد یوسف علي خاں بہادر والی رامپور کے دربار میں پہنچے تهے اور ملازم هو گئے تهے ۔

ایک روز داستان کہنے میں کسی خاص موقع پر جو اشعار[۱]
مہر صاحب نے پڑھے وہ نواب صاحب کو بہت پسند آئے - پوچھا
یہ اشعار کس کے ہیں - اِنھوں نے کہا میرے بڑے لڑکے جلال
کے ہیں - نواب صاحب نے اُسی وقت طلب کر لیا - حکیم
صاحب وہاں پہنچتے ہی پچاس روپئے ماہوار پر ملازم ہوگئے -

نواب یوسف علی خاں کا زمانہ

اب جلال کو ایک قدرداں بھی ملا اور اطمینان
کی زندگی بھی نصیب ہوئی ' پھر جو دل کا
شوق وہی معاش کا ذریعہ ' ترقی کے زینے طے ہونے

---

(۱) اشعار حسب ذیل ہیں :—

وہ گوندھی یار کی مشاطہ نے پری چوٹی
کہ صدقے کرتی ہے جس پر ہر اک پری چوٹی

نہ بھٹکے پر دل سودا زدہ کبھی اِتنا
کرے جو کوچۂ کاکل کی رہبری چوٹی

جو پرورش دل عشاق کی ہے مد نظر
تو ہو دراز پے سایۂ گستری چوٹی

لگائے میرے دلِ مبتلا کو اک کوڑا
ضرور دے اِسے تعزیر خود سری چوٹی

جو بال کھلتے ہیں اُن کے مہکتی ہیں گلیاں
کہ مشک نافہ ہے جوڑا تو عنبری چوٹی

مگر کوئی چمن آرا ہے تیری مشاطہ
بنا دے سنبل گلزار دلبری چوٹی

جلال دیکھے کبھی شانۂ دلِ صد چاک
نکل کے ایک کی چوٹی سے دوسری چوٹی

ے اور معراج کمال کي آخري منزل تک پہنچنے کا ارادہ کر
یا اور انجام میں کامیاب ہوئے -

ایک روز نواب صاحب نے فرمایش کی کہ کوئي ایسا قصیدہ
لھے جس میں کوئي حرف ایسا بھي نہ کرنے پائے جس کا
کرنا شعرا نے جائز سمجھا ہے - حکیم صاحب نے یہ قصیدہ نظم
کرکے سنایا :—

ہے شگفتہ ہر چمن ' وہ رنگ لائي ہے بہار
جوش گُل بے انتہا ' سرفان گلشن بے شمار
جو شجر ہے باغ کا ' وہ کر رہا ہے شکر حق
خاک پر ہر شاخ ' سجدے کر رہی ہے بار بار
قہقہہ زن کبک ہے ' طاؤس گلشن مست ناز
رقص کن اک سو صبا ' نغمہ سرا اک سو ہزار
زلف عنبر فام کے مانند سنبل مشک بیز
سرخی رخسار گل مانند روے گلعذار
ہو گئی ہے اِس قدر بارد ہوا گلزار کی
سرو جس کے بَرد سے ہر وقت رہتا ہے چنار
کیا قدم اِن کو مبارک فصل گلشن کا ہوا
بار اب کی بار لائے سروہاے جوے بار
ہو چکي ہے جمع گو سب انجمن گلزار کي
چشم نرگس پر[۱] کسی کا کر رہي ہے انتظار

---

(۱) یہ کلام ابتدائي ہے - حضرت جلالؔ نے بعد میں لفظ پر " مگر " کے
معني میں کبھي استعمال نہیں کیا -

سب طرح کے گل شگفتہ فصل گلشن نے کیے
اور هے گل کے لیے بلبل مگر هے بیقرار

مطلع دیگر

کون ، وہ گل زندگاني چمن کي جو بہار
شکل سبزہ فیض سے جس کے هرا هے روزگار

ابر لطف و بحر جود و مکرمت ، دریاے فیض
پاک دل ، روشن گہر ، والا نسب ، عالي تبار

عرش عز و جاہ ، شاهنشاہ ، عالم کی پناہ
جم حشم ، یوسف علي خانِ امیرِ ذي وقار

بے تکلف لوگ بنواتے جواهر کے محل
واقعی هوتے اگر زر بخش ایسے تین چار

بحر کا دامن لبالب ، سیپ کا مملو دهن
بن گیا نیسان رحمت دستِ مروارید بار

کر دیا قطرات شبنم کو ، گہر دے کر ، غني
زر دیا اتنا هوئے اُلہاے گلشن مالدار

قطعہ

اِس طرح کا شخص ، عالي حوصلہ ، همت بلند
چشم مهر و ماہ سے ، گذرا نہ هوگا زینہار

ماہ کو هر رات کرتا هے عنایت تاجِ سیم
بخشتا هے مہر کو هر روز شملہ زر نگار

اِس دعا پر ختم کر اب تو قصیدے کو جلال
دے شفا کامل مرے نواب کو پروردگار

نواب صاحب نے بہت تعریف کی اور فرمایا کہ میں اِس
قصیدے کو جواہر میں تولونگا ۔ مگر جلال کے نصیب نے جہاں
ترقی کمال کے واسطے میدان وسیع دے دیا تھا وہاں مالی
منفعت کے لیے اِک تنگ دائرہ کھینچ دیا تھا ۔ دفعتًہ
نواب صاحب کی عالت نے طول کھینچا ' حکیم صاحب کو
قصیدے کا صلہ نہ ملا اور نواب صاحب ارتقال کرگئے ۔

حضرت جلال نے نواب صاحب موصوف کے انتقال پر یہ قطعۂ
تاریخ کہا :—

آن مغفرت مآب زهستی نمود کوچ
روئے بہ کاروانِ عدم دادہ یوسفے
گفتہ جلال مصرعِ تاریخ رحلتش
در چاہ قبر حیف بیفتادہ یوسفے

سنہ ۱۲۸۱ھ

نواب کلب علی خاں کا عہد

نواب یوسف علی خاں صاحب کے بعد اُن کے
فرزند ارجمند نواب کلب علی خاں بہادر تخت
نشین ہوئے ۔ جلال اپنی جگہ برقرار رہے اور مسند
نشینی کے متعلق ایک قصیدہ اور متعدد تاریخیں کہیں ۔ طول
بیمحل کے خیال سے یہاں صرف ایک قطعہ لکھا جاتا ہے :—

گشت چوں کلب علی خان بہادر بجہاں
صاحب طالع اسکندر و ہمرتبۂ جم
مصرعِ سالِ جلوسش چہ رقم ساخت جلال
جلوہ فرمودہ سرِ مسندِ اقبال و حشم

سنہ ۱۲۸۱ھ

اس عہد میں دربار رامپور کمالے فن سے بھر گیا - جو
موجود تھے وہ تو تھے ہی ، جو نہیں تھے وہ بھی پہنچ گئے -
منشی مظفر علی خاں اسیّر تو نواب مرحوم کے استاد اور اسی
وقت سے وظیفہ خوار تھے - منشی امیر احمد صاحب امیر
عہدۂ قضا پر مامور ہوئے ، اور استادی کے خلعت سے بھی سرفراز
ہوئے - نواب مرزا خاں صاحب داغ داروغۂ اصطبل مقرر ہوئے -
علاوہ ان کے مفتی سعداللہ صاحب شارح معیارالاشعار ، آفتاب‌الدولہ
قلق ، امداد علی بحر اور نواب احمد حسن خاں عروج ایسے
باکمالوں سے دربار معدنِ علم و ادب ہوگیا - مرزا غالب بھی دربار
کے وظیفہ خوار تھے اور کبھی کبھی آیا کرتے تھے -

مرزا نوشہ سے جلال کی ملاقات

ایک مرتبہ حکیم صاحب مرزا سے ملنے گئے -
مرزا اس وقت شراب نوشی میں مصروف تھے ایک
جام حکیم صاحب کے سامنے بھی پیش کیا -
انہوں نے کہا " میں نہیں پیتا ہوں " - مرزا نے آسمان کی
طرف دیکھ کر کہا " آج تو ابر ہے " جلال نے پھر انکار کیا -
غالب نے کہا " ابر بھی ہے اور سردی بھی ہے " - آخر جلال
نے جھلا کے کہا " میں حرام جانتا ہوں " - اس وقت غالب
مسکرائے ، اور بولے کہ " پھر یہ شعر آپ نے کیونکر کہا :—

رات مے خوب سی پی صبح کو توبہ کر لی
رند کے رند رہے ہاتھ سے جنت نہ گئی "

دربار میں قافیہ کی بحث

دربار میں آئے دن مشاعرے اور مناظرے ہوا
کرتے تھے ؛ حکیم صاحب کسی بات میں دخل کم
دیتے تھے اور اگر بولنے پر مجبور ہوتے تھے تو اکثر

اُنھیں کی بات بالا رھتی تھی - ایسی ھنگامہ آرائیاں بہت ھوئیں - سب کے لکھنے میں طوالت ھے ؛ بعض خاص خاص واقعات درج کیے جاتے ھیں :—

نواب کلب علی خاں صرف شاعروں کے قدرداں ھی نہ تھے بلکہ خود بھی پختہ کار شاعر تھے - ایک مرتبہ کا ذکر ھے کہ نواب صاحب نے دربار میں اپنی ایک نو تصنیف غزل پڑھی ، جس کا مطلع یہ تھا :—

دیکھ کر رنگ اُس کی قامت کے
ھوش اُڑ جائیں گے قیامت کے

مطلع پر واہ واہ ، سبحان‌اللہ کی آوازیں بلند ھوئیں مگر حکیم صاحب اپنی جگہ خاموش بیٹھے رھے - نواب صاحب کی نظر یوں تو سبھی پر رھتی تھی مگر حکیم صاحب کی طرف خاص طور پر توجہ رکھتے تھے - جب غزل پڑھ چکے تو پوچھا کہ کیوں میاں جلال تم نے اور اشعار کی تو تعریف کی مگر مطلع پر کچھ نہ بولے - انھوں نے عرض کی '' تمام دربار تعریفیں کر رھا ھے ، ایک میری تعریف کیا چیز ھے '' - نواب صاحب نے فرمایا '' تمھیں بھی تو اچھا برا کچھ کہنا چاھیے تھا '' عرض کیا '' سبحان اللہ ، کلام‌الملوک ملوک‌الکلام '' - نواب صاحب اُن کی ادائیں خوب پہچانتے تھے ، فرمانے لگے '' صاف صاف کہو ، یہ کلام‌الملوک اور ملوک‌الکلام سننا میں نہیں چاھتا '' - اُس وقت حکیم صاحب ضبط نہ کر سکے اور صاف صاف کہدیا کہ '' جس مطلع کے قافیے ھی غلط ھیں ، میں اُس کی تعریف کیا کروں '' - اس پر اھل دربار انگشت بدنداں

ہوگئے اور نواب صاحب نے تیور بدل کر پوچھا " کیا غلطی ہے ؟ " حکیم صاحب نے فرمایا " حضور نے مطلع میں روی کے ساتھ تاسیس و دخیل کا التزام کیا ہے اور اشعار میں اس کی پابندی نہیں کی ' یہ درست نہیں ہے " - نواب صاحب نے پوچھا " کیا کسی مستند شاعر نے ایسا نہیں کیا ہے ؟ " حکیم صاحب نے فرمایا " ہرگز نہیں ' ہر مستند شاعر مطلع کا منشا جانتا ہے اور سمجھتا ہے کہ پہلے شعر کے دونوں مصرعوں میں قافیے کا اختیار کرنا اس امر کا اظہار ہے کہ کن کن حروف کی پابندی اختیار کی گئی ہے " - نواب صاحب دوسرے شعرا کی طرف متوجہ ہوئے اور پوچھا " کیا یہ اعتراض درست ہے ؟ " سوا ~~بحر~~ کے سب نے کہہ دیا کہ " حضور یہ یونہیں کہا کرتے ہیں ' جس طرح حضور نے فرمایا ہے بالکل درست ہے " - نواب صاحب نے فرمایا " یہ اعتراض کا جواب نہیں ہے ؛ مثال پیش کرو " - تمام اساتذہ کے دواوین اولٹ پلٹ کر ڈالے گئے مگر مثال نہ نکلنا تھی نہ نکلی -

صاحبزادہ چھٹن صاحب کا مشاعرہ اور داغ و جلال کے مصرعے

نواب صاحب کے داماد صاحبزادہ چھٹن صاحب کے یہاں ایک مشاعرہ ہونے والا تھا - محمد شاہ‌خاں جو باڈی گارڈ کے ایک معزز عہدہ‌دار اور حکیم صاحب کے جاں‌نثار شاگرد تھے آکر کہنے لگے کہ " شاگردان داغ نے آپس میں طے کیا ہے کہ آپ کی غزل پر تعریف نہ کریں " - حکیم صاحب نے فرمایا " یہ حالت ہے تو مشاعرے میں جانا بےسود ہے - " محمد شاہ‌خاں نے کہا " نہیں مشاعرے میں تو ضرور تشریف لے چلیے - جیسا کچھ ہوگا دیکھا

جائیگا " - حکیم صاحب نے اُن کے تیور بد دیکھ کر فرمایا
کہ " نہیں میں مشاعرے میں نہ جاؤنگا " - محمد شاہ خاں
نے کہا " کب تک نہ جائیے گا ؟ " حکیم صاحب کچھ سوچے
اور فرمایا " میں اس شرط سے چلتا ہوں کہ تم لوگ داغ
کي غزل پر خاموش نہ رہنا ' رہي میری غزل تو اگر اُس
میں کچھ خوبی ہوگي تو دشمن بھي داد دیگا " -

غرضکہ مشاعرے کا دن آیا اور حکیم صاحب مشاعرے میں
گئے - نشست کي حالت سے یہ بھي پتا چلتا ہے کہ شعرا
کے بیٹھنے کے لیے کوئي ترتیب مقرر نہ تھي ' جو جہاں بیٹھ
گیا وہاں بیٹھ گیا - اس مشاعرے میں جہاں داغ بیٹھے تھے
وہاں اُن کے قریب کوئی برابر کا شاعر نہ تھا - کئي آدمیوں
کے بعد حکیم صاحب بیٹھے تھے اور اسیطرح حکیم صاحب کے
بعد بھی دو ایک آدمي ار تھے اور اُن کے بعد منشي امیر احمد
صاحب تشریف رکھتے تھے - جس وقت داغ پڑھے خوب رنگ
ہوا مگر جب حکیم صاحب کی باری آئي تو دو تین شعر تک
وہي آثار ظاہر تھے جن کي خبر پہلے مل چکی تھي - اثناے
خوانندگي میں حکیم صاحب نے داغ سے فرمایا کہ " میرا ایک
مصرع آپ سے لڑ گیا ہے ' اس لیے میں اس شعر کو ترک کرتا
ہوں " - داغ نے اصرار کیا کہ " نہیں ضرور پڑھیے " - اور لوگوں
نے بھي ہاں میں ہاں ملائی کہ دیکھیں انھوں نے کیسا مصرع
لگایا ہے - داغ کا شعر تھا :-

یہ تري چشم فسوں گر میں کمال اچھا ہے
ایک کا حال برا ' ایک کا حال اچھا ہے

حکیم صاحب نے پڑھا :—

دل مرا ' آنکھ تري ' دونوں ھیں بیمار ؛ مگر
ایک کا حال برا ' ایک کا حال اچھا ھے

شعر پڑھنا تھا کہ مشاعرے میں ھنگامہ مچ گیا - تعریف نہ کرنے کا بندھا ھوا عہد ٹوٹ گیا اور سب تعریفیں کرنے لگے - صاحبزادہ چھٹن صاحب نے یہ کہہ کر داد دی کہ " داغ کے مصرع میں ابہام رہ گیا اور آپ نے صاف کر دیا کہ کس کا حال برا اور کس کا حال اچھا ھے " -

کلام کا اثر

حکیم صاحب کے کلام سے لوگ اِسي طرح متاثر ھوتے تھے - ایک واقعہ اور ملاحظہ ھو - دوسرا دیوان " کرشمۂ سخن " مرتب ھو چکا تھا اور صاف کرنے کے لیے کاتب کے سپرد کیا گیا تھا - کاتب صاحب صوفي منش تھے - جیسے ھي اِس شعر پر پہونچے :—

وہ آنکھ ھی نہیں اُن کو ملی کہ حضرت شیخ
بتوں میں قدرت پروردگار دیکھیں گے

ایک نعرہ مارا اور سجدے میں جاکر بیہوش ھو گئے - حکیم صاحب اندر تھے - اِس آواز پر گھبرا کے باھر آئے - کاتب صاحب کا یہ حال دیکھ کر اور گھبرائے - ھوشیار کر کے حال پوچھا تو اُنھوں نے کہا کہ آپ کے اس شعر نے مجھے بے اختیار کر دیا -

لفظ " زرا " کا املا

لفظ " زرا " کا املا پہلے " ذال " سے تھا - حکیم صاحب نے " زے " سے لکھنا شروع کیا - عرصے کے بعد لوگوں نے اِسي کو صحیح مانا -

مجھ سے خود ریاض احمد صاحب ریاض خیرآبادي نے ایک دن بیان کیا کہ " زرا " کو " زے " سے لکھنے کی ابتدا تمہارے اُستاد نے کي اور پندرہ برس بعد منشي امیر احمد صاحب نے بھی اِس لفظ کو " زے " سے لکھنے کي اپنے شاگردوں کو ھدایت کی " -

جلال کی خود داری اور نواب کی قدردانی

جلال ایک خود دار بزرگ تھے - اپنے فن کي عزت تاج کی عزت سے زیادہ جانتے تھے - نواب کلب علی خاں لاکھ منصف مزاج تھے پھر بھی والی ملک تھے - راج ھٹ مشہور ھے - بارھا جلال سے بگڑي ' اکثر تو جلال خود ھی بگڑ کر لکھنؤ چلے آئے اور پھر بلائے گئے - مگر ایک مرتبہ خود نواب صاحب نے بگڑ کر کہا کہ " نکل جاؤ میرے ملک سے " - بھلا اب جلال کہاں ٹھہرنے والے تھے - بستر باندھا اور چل کھڑے ھوئے - مگر نواب صاحب بعد کو پشیمان ھوئے اور حکم صادر کر دیا کہ جلال جانے نہ پائیں - جس وقت حکیم صاحب ناکے پر پہنچے تو روکے گئے اور کہا گیا کہ آپ کے جانے کی اجازت نہیں ھے - حکیم صاحب کو پھر پلٹنا پڑا - دربار میں پہنچ کر شکایت کي کہ " آپ نہ مجھے رھنے دیتے ھیں نہ جانے دیتے ھیں " - نواب صاحب نے کہا " ھماري زندگي بھر کہاں جاؤ گے - یہ شعر و شاعری کے جھگڑے تو رھا ھي کرتے ھیں اور اِنھیں جھگڑوں میں لطف ھے " -

عروض دانی

ایک مرتبہ حکیم صاحب لکھنؤ آئے ھوئے تھے کہ نواب صاحب کا خط آیا جس میں ایک غزل بھي تھی - نواب صاحب نے تحریر فرمایا تھا کہ میں نے اِس

غزل میں کوئي الف ھلدي کا بھي نہیں گرایا ھے - جلال نے ایک غزل نو شعر کی کہی اور اُس میں یہ التزام کیا کہ کوئي حرف حروف علت میں سے نہ گرنے پائے اور ایک شعر میں تسکینِ اوسط اِس طریقے سے لائے کہ بغیر تسکین کے پڑھو تو " ی " گرتي تھي اور تسکین کے ساتھ پڑھو تو نہیں گرتي تھی - غزل تلاش کرنے پر بھي نہ ملي مگر وہ صورت ذہن میں ھے جسے میں ایک شعر میں نظم کر کے بغرض وضاحت پیش کیے دیتا ھوں :—

اللہ رے اضطراب خاطر بیخوف ھوں اور لرز رھا ھوں
مفعولن فاعلن فعولن مفعول مفاعلن فعولن

حکیم صاحب نے غزل بھیج دي اور لکھ دیا کہ میں نے اس میں الف ' واو ' ی ' کوئي حرف نہیں گرایا ھے - خط دربار میں کُھلا اور پڑھا گیا - اُسي آخري شعر پر لوگ بیساختہ کہ اُٹھے کہ " ی " گر گئي - نواب صاحب نے کہا " پھر غور کر لیا جائے " بعد غور و خوض کے یہي طے پایا کہ " ی " گرتي ھے - میاں بحر عروض داني میں مشہور تھے اور یہي خصوصیت اُنہیں دربار رام پور میں لے گئي تھي ورنہ استعداد علمي معمولی تھي - نواب صاحب بحر کی طرف متوجہ ھوئے اور فرمایا " تم کیا کہتے ھو؟ " بحر نے کہا " خداوند نعمت " ی " گرتي ھوئي تو ضرور معلوم ھوتی ھے مگر جلال کا دعویٰ ھے اسلیے تامل ھوتا ھے " - مگر وھاں نقارخانے میں طوطي کي آواز کیا وقعت رکھتي تھي - ان کے قول کو کوئي اھمیت نہیں دي گئي اور زور شور کے ساتھ جلال کے نام خط لکھا گیا کہ تم اُسي

ملنے پر استادی کا دعوی کرتے ہو کہ نو شعر کی غزل میں تین حرفوں کے اسقاط سے بچنے کا دعوی کیا مگر بچ نہ سکے اور آخری شعر میں '' ی '' گرا گئے !

جس وقت یہ خط حکیم صاحب کو ملا تو اچھل پڑے کہ وار چل گیا اور جواب میں تحریر کیا کہ میں تو سمجھتا تھا کہ حضور کا دربار کملاے فن سے معمور ہے ' مگر یہ غزل بھیج کر واضح ہوگیا کہ کسی کو موزوں پڑھنا بھی نہیں آتا - یہ جواب کس شوق سے سر دربار پڑھا گیا ہوگا اور اس کے سننے کے بعد لوگوں کی کیا حالت ہوئی ہوگی اسے خود سمجھ لیجیے - مگر اس وقت بحر کی بن پڑی اور کہنے لگے کہ حضور میں نے کیا عرض کیا تھا - جواب لکھنے میں جلدی کی گئی جس سے سب کی عزت اور اعتبار پر حرف آیا -

اس واقعے کے بعد پھر حضرت جلال طلب نہیں کیے گئے -

حکیم صاحب جب آخری مرتبہ نواب صاحب سے ریاست منگرول خفا ہوکر لکھنؤ آئے تو جہاں وطن میں آنے کی خوشی سے وابستگی تھی وہاں سلسلۂ معاش منقطع ہونے کا رنج بھی تھا - مگر خدا تو بڑا مسبب‌الاسباب ہے - حسب اتفاق اُسی زمانے میں تذکرۂ ضیغم کے نام سے حالات شعرا میں ایک کتاب دکن سے شایع ہوئی - یہ کتاب نواب شیخ حسین میاں والی منگرول کے ملاحظے سے بھی گزری - کتاب میں جلال کے حالات بھی مع نمونۂ کلام درج تھے - نواب صاحب نے شیخ محمد عمر جگنون سے ارشاد کیا کہ یہ شخص قابل قدر ہے - نواب صاحب کے ایما سے خط لکھا گیا اور ۱۳۰۴ ہجری میں حکیم صاحب دربار منگرول میں پہنچے -

یہاں سے روانگي کے وقت تار دیدیا گیا تھا - جب معلوم ہوا کہ حکیم صاحب فلاں گاڑي سے پہنچینگے تو محمد عمر صاحب جلون جو نواب صاحب کے میر منشي (پرائیویت سکریٹری) ہونے کے علاوہ وکیل سرکار بھي تھے ' چند اور ارکان دولت کو ساتھ لیکر استقبال کے لیے گئے - حکیم صاحب اس اعزاز و احترام کے ساتھ دربار میں پہنچے - اور نواب صاحب کي شان میں ایک قصیدہ پڑھا اُسي وقت خلعت سے سرفراز ہوئے - ایک سو پچیس روپیہ مشاہرہ مقرر ہوا ' سرکاري مکان رہنے کو ملا اور دو آدمي خدمت پر مامور ہو گئے -

متروک الفاظ کا دیوان سے اخراج

وہاں کے حالات بھي مفید و دلچسپ ہیں مگر اختصار کے خیال سے صرف چند لکھے جاتے ہیں - ایک روز نواب صاحب نے فرمایا کہ آپ نے جن الفاظ کو بعد میں ترک کیا ہے اور پہلے ' دوسرے دیوان میں وہ لفظیں موجود ہیں ' میں چاہتا ہوں کہ اُنھیں بھی اپنے کلام سے نکال دیجیے - حکیم صاحب نے دونوں دیوانوں سے وہ الفاظ نکال دیے - مگر یہ سرکاری دیوان تھے اور وہیں رہے - عام طور پر جو دیوان لوگوں کے پاس ہیں وہ اُسي طرح ہیں جس طرح چھپے تھے -

ایک اتفاق

جب نواب صاحب ہوا خوري کو نکلتے تھے تو حکیم صاحب کي قیامگاہ پر پہلے تشریف لاتے تھے اور اپنے ساتھ گاڑي پر بٹھا کر ہوا خوري کو لے جایا کرتے تھے ایک مرتبہ عجیب اتفاق ہوا ایک تنگ راستے پر کچھ پتھر پڑے ہوئے تھے - گاڑي‌وان نے وہاں گاڑي موڑنا چاہی - گاڑي مڑي

تو - مگر اُسکے کڑّے ٹوٹ گئے - گھوڑے عربی تھے فوراً رک گئے - ملازموں نے نواب صاحب کو اُتارنا چاہا - فرمایا '' پہلے حکیم صاحب کو اُتارو کہ ضعیف آدمی ہیں '' - آخر جب حکیم صاحب کو اُتروا لیا تو خود گاڑی سے اُترے - اُسی وقت دوکانداروں نے اٹھکر چونیاں ' اٹھنیاں نچھاور کرنا شروع کیں اور فوراً ایک بزاز نے نہایت عمدہ قالین نکالکر بچھا دیا -

حکیم صاحب تو گاہ گاہ یاد فرمانے پر دوبار مرثیہ کی بیت
میں جایا کرتے تھے مگر حکیم صاحب کے داماد میر محمد نظیر صاحب مقالؔ بلاناغہ حاضر دربار رہتے تھے - محرم کا زمانہ تھا نواب صاحب اپنے یہاں کی مجلس میں کبھی کبھی خود بھی مرثیہ پڑھا کرتے تھے - حسب اتفاق جو مرثیہ پڑھنے والے تھے اُس میں گھوڑے کی تعریف کے چار مصرعے تو رہ گئے ' اور بیت کاغذ بیچ جانے سے غائب ہوگئی - نواب صاحب نے مقالؔ سے کہا '' اِس کی بیت حکیم صاحب سے کہلوا لائیے '' - اُنہوں نے کہا '' وہ مرثیہ کہنا نہیں جانتے '' - نواب صاحب نے فرمایا '' وہ سب کچھ جانتے ہیں - آپ جا کے کہیے وہ ابھی کہدینگے '' -

میر محمد نظیر صاحب جناب جلال کے پاس آئے اور نواب صاحب کی فرمایش بیان کی - حکیم صاحب نے چاروں مصرعے پڑھوا کر سنے اور فوراً یہ بیت کہہ کر لکھوادی -

طاؤس کی ہے چال ' چلن کبک دری کا
آہو کا چھلاوا ہے ' جھمکڑا ہے پری کا

جس وقت نواب صاحب نے یہ بیت دیکھی پھڑک گئے اور میر محمد نظیر سے کہا کہ '' دیکھا آپ نے ' اب کوئی سمجھ سکتا ہے کہ یہ بیت علحدہ سے کہی گئی ہے یا خود مصنف کی کہی ہوئی ہے ؟ ''

پنڈت پیم نرائن

کا پرتاو

پنڈت پیم نرائن کانپور کے باشندے اور اچھے شاعر تھے - انھوں نے ایک مثنوی کہی تھی جس کا نام ,, بہار کشمیر ,, رکھا تھا - یہ مثنوی اُردو میں تھی - ایک فارسی کا قصیدہ نواب شیخ حسین میاں ولیس منگرول کی مدح میں کہکر مثنوی کے ساتھ نواب صاحب موصوف کی خدمت میں بھیجدیا اور یہ خواہش ظاہر کی کہ میں اِسے حضور کے نام نامی سے معنون کرنا چاہتا ہوں - حکیم جلال صاحب اس زمانے میں وہیں موجود تھے - نواب صاحب نے مثنوی حکیم صاحب کے پاس بھیجدی اور کہلا بھیجا کہ آپ اسے دیکھ دیں - اگر اس میں کوئی غلطی نہ ہو تو میں اسے اپنے نام سے معنون کرنے کی اجازت دیدوں - یہ نئی بات نہ تھی بلکہ جب کبھی کوئی شاعر اُن کی مدح میں کچھ کہہ کر لاتا تھا تو نواب صاحب اُسے پہلے حکیم صاحب کو دکھا کر اطمینان کر لیتے تھے پھر اُسکے چھپنے کی اجازت دیتے تھے - حکیم صاحب نے مثنوی کو بغور ملاحظہ کیا اور جہاں جہاں قابل ترمیم تھی حاشیے پر لکھ دیا - نواب صاحب نے مثنوی مصنف کو واپس کی اور لکھوا دیا کہ اگر ان عیوب کو آپ دور کردیجیے تو میں آپ کی خواہش کے موافق اجازت دیدوں - اُنھوں نے جواب میں کہا کہ میں جلال کا شاگرد نہیں کہ اُن کے اعتراضات تسلیم کرلوں یا اصلاح کی اجازت دیدوں -

مگر جب حکیم صاحب لکھنؤ واپس آئے تو ایک روز پنڈت پیم نرائن صاحب آئے اور کہا کہ در حقیقت میں غلطی پر تھا اور آپ کے اعتراضات بالکل بجا تھے - اب میری التجا ہے کہ آپ اس کی اصلاح بھی فرمادیں اور سفارش بھی کردیں

کہ میرا کام بن جائے - حکیم صاحب انتہا کے با مروت تھے - مثنوی دیکھی اور درست کر کے سفارشی خط لکھ بھیجا - نواب صاحب نے روپیہ بھیجدیا اور لکھ بھیجا کہ آپ خود چھپوا کر مصنف کو دیدیں اور کچھ نسخے یہاں بھی بھیجدیں - حکیم صاحب نے مثنوی کی تاریخ طبع بھی کہی اور چھپوا کر کچھ جلدیں نواب صاحب کو بھیجدیں اور باقی مصنف کے حوالے کردیں -

'' بہار کشمیر '' کی طباعت کا قطعۂ تاریخ یہ ہے :—

کانپوری ہیں جو اک پیم نرائن پنڈت
ناظم ملک سخن شاعر بے مثل و نظیر
کہہ کے اک مثنوی تازہ اُنہوں نے فی‌الحال
اور اُسے کرکے مسمی بہ '' بہار کشمیر ''
جلد تر پیش کش والیِ ملگرول کیا
تاکہ چھپ کر ہو وہ مشہور جہاں بے تا خیر
اس کے نیرنگ سے بیرنگ ہے گلزار نسیم
کھوئے جس کا اثر اگلوں کے سخن کی تاثیر
طبع کا سال بھی کیا خوب شگفتہ ہے ' جلال
لائی پاکیزہ شگوفے یہ بہار کشمیر
سنہ ۱۳۰۵ ھ

کمال کی دعوت ولیمہ

حکیم صاحب نے اپنے لایق فرزند حکیم محمد مہدی صاحب کمالؔ کی شادی کی اور اُنہیں لیکر ملگرول گئے - نواب صاحب سے عرض کیا '' میں نے لڑکے کی شادی کر دی ہے اور اِس غرض سے حاضر ہوا ہوں کہ حضور بھی دعوت ولیمہ قبول فرمائیں '' - نواب صاحب نے

دعوت قبول کي - حکيم صاحب نے اپني قيامگاہ پر ' محمد عمر صاحب کے اهتمام ميں دعوت کي - نواب صاحب مع اعزا و ارکان رياست تشريف لائے - خاصہ تناول فرمايا اور چلتے وقت کمال کو خلعت اور ايک سو ايک روپيہ علاوہ زادراہ کے دے کر رخصت کيا -

چند دن رهنے کے بعد حکيم صاحب نے نواب صاحب سے اپني پيرانہ سالی کا عذر کيا اور کہا کہ " ميرا وطن يہاں سے بہت دور هے ' اب ميں بار بار اتني بڑي زحمت سفر برداشت کرنے کے قابل نہيں رها هوں " - نواب صاحب نے پچاس روپيہ ماهوار مقرر کر ديا اور لکھنؤ ميں رهنے کي اجازت ديدي -

کچھ دن بعد يہ دور بھي ختم هوا -

رياست رامپور سے دوبارہ وابستگی

شيخ حسين مياں نے بھي اِنتقال فرمايا اور حکيم صاحب کا مشاهرہ موقوف هو گيا - مگر اب وہ زمانہ تها کہ رام پور کا دور انقلاب ختم هو چکا تها ' نواب سيد حامد علي خاں بہادر نبيرہ نواب کلب علي خاں ولايت سے واپس آ کر تاج فرمانروائي پہن چکے تهے اور کسي خاص سبب سے نبج کے طور پر لکھنؤ تشريف لاکر حسين آباد کي تالاب والی کوٹھي ميں جہاں شاهاں اودہ کي تصويريں لگي هوئي هيں قيام پذير تهے - حکيم صاحب اپنے ولي نعمت کے جانشين سے ملنے گئے - نواب صاحب نے بلايا اور پوچھا " کہئے حکيم صاحب ' اب کن شعرا سے هنگامہ آرائي رهتي هے ؟ " حکيم صاحب نے کہا " حضور وہ دور گزر گيا ' نواب صاحب خلدآشياں کے عهد تک اِس کا لطف تها - جب اُن سا قدر شناس نہ رها تو ميں بھی گوشہ نشين هو گيا " - نواب صاحب نے فرمايا " آپ رام پور

میں آکر مجھ سے ملیے گا " مگر حکیم صاحب نہیں گئے -
آخر وہاں سے پروانہ آیا اور طلبی ہوئی - اب حکیم صاحب
گئے - نواب صاحب نے بہت عزت کی اور پوچھا کہ آپ کا کیا
مشاہرہ تھا - حکیم صاحب نے بیان کیا ' اُنہوں نے وہی ساتھ
روپیہ مہینہ کر دیا اور حکیم صاحب وہاں رہنے لگے -

مگر اب حکیم صاحب کا جی کہا لگتا - نہ امیر تھے نہ
داغ - نہ قلق تھے نہ بحر - نہ عروج تھے نہ مفتی سعداللہ -
چند ہی روز میں اُکتا گئے اور نواب صاحب سے عرض کی کہ
" میں نہ تو اہل و عیال کو بلا سکتا ہوں نہ تنہا رہ سکتا
ہوں - نہ کسی کام کا ہوں - یہاں بھی حضور کے لیے دعا کرتا
ہوں اور وطن میں رہ کر بھی دعا کرتا رہوں گا " - نواب
صاحب نے فرمایا کہ " آپ کے یہاں رہنے سے میری ریاست کا
نام ہے " - کچھ دنوں بعد پھر حکیم صاحب نے کہا کہ " اب
میری جگہ پر بندہ زادے کو قبول فرمائیے - اگرچہ وہ ریاست
ترورہ میں ملازم ہے مگر اُسے بلا لوں گا " - نواب صاحب نے
قبول فرمایا - اور کہا کہ " اگر آپ کے بیٹے آ جائینگے تو پھر میں جانے
کی اجازت دیدونگا " - چنانچہ حکیم صاحب نے کمال کو خط لکھ کر
بلا لیا - نواب صاحب نے پچھتر روپیہ ماہوار کمال کے مقرر کیے
اور پچاس روپیہ ماہوار حیاتی پنشن کے طور پر حکیم صاحب
کے کر دیے - حکیم صاحب وطن میں رہنے لگے -

لکھنؤ کے قیام کا زمانہ

جیسا کہ لکھا جا چکا ہے ریاست منگرول
سے وابستگی کے زمانے میں بھی ایک مدت تک
حضرت جلال لکھنؤ میں رہے اور رامپور سے خوبیارہ

تعلقات قائم ہو جانیکے بعد بھی عمر کا آخری حصہ یہیں گزارا - علاوہ اسکے دوران قیام رامپور و منگرول میں بھی اکثر لکھنؤ تشریف لاتے تھے - قیام لکھنؤ کے ان مختلف زمانوں کے چند مختصر لیکن دلچسپ و مفید حالات ذیل میں درج کیے جاتے ہیں -

جلال اسم با مسمی تھے اور غصہ اُن کا مشہور اور تھا - یہ غصہ جہالت کی وجہ سے نہ تھا - جلال کی پاک باطنی انصاف پسندی وہ علاوہ علوم رسمیہ کے فارسی و عربی میں کامل دستگاہ رکھتے تھے - مذہبی بحثوں میں حدیث و قرآن سے استدلال لایا کرتے تھے - اُن کی طبیعت حق پسند تھی - جو اُن کا دل تھا وہی اُن کی زبان تھی - پھر اِس فریبی دنیا میں اُن کے غصے کے لیے اسباب کی کیا کمی تھی - وہ اپنے معاصرین امیر و داغ سے محبت رکھتے تھے اور اُن کی عزت اپنی عزت جانتے تھے - ایک مرتبہ احسان علی خاں احسان شاہجہانپوری نے ایک غزل کہہ کر بھیجی - وہ غزل داغ کی ہم طرح غزل تھی - یہاں تک تو مضایقہ نہ تھا کہ ایک طرح میں سب ہی طبع آزمائی کیا کرتے ہیں مگر احسان نے لکھ بھیجا کہ میں نے داغ کی غزل کا جواب کہا ہے اور بعض اشعار پر داد خواہ بھی ہوئے - یہ امر استاد کو ناگوار گزرا ' غزل کاٹ کر رکھ دی اور جواب لکھا کہ " تمہارا بھی یہ منہ ہے کہ تم داغ کی غزل کا جواب کہوگے - داغ کی غزل کا جواب ہم کہیں یا ہماری غزل کا جواب داغ کہیں - تم جیسے ہمارے شاگرد ویسے داغ کے شاگرد " - احسان خاں ' صاحب دیوان اور صاحب تلامذہ تھے - مگر استاد کی ایک ڈانٹ نے چڑھے ہوئے پارے کو اُتار دیا اور اُنھوں نے ایسی جرأت پھر کبھی نہیں کی -

داغ کے ایک مقطع سے پتا چلتا ہے کہ اُنھیں بھی اپنے حریفان سخن سے محبت تھی اور اُن کا فراق شاق تھا - کہتے ھیں :—

اے داغ ہے دکن سے بہت دور لکھنؤ
ملتے امیر احمد و سید جلال سے

لکھنؤ کے زمانۂ قیام میں یہاں کے شاگرد برابر حاضر ہوتے رہتے تھے - کبھی کسی اصلاح کی غرض سے کبھی کسی استفسار کے لیے ، کبھی صرف سلام کو - ایک مرتبہ حکیم مرزا فدا احمد صاحب دانش پہنچے اور نواب مہدی حسن خاں رفعت کی شکایت کی کہ اُنھوں نے میرے شعر پر اعتراض کر دیا - حکیم صاحب نے پوچھا کہ شعر کیا ہے اور اعتراض کیا ہے - دانش صاحب نے ذیل کا شعر پڑھا :—

اس قدر طول ، یہ بڑھنا ، یہ درازی ، توبہ
حشر میں تجھ سے خدا ، اے شب ماتم ، سمجھے

حکیم صاحب نے فرمایا کہ شب ماتم کیا چیز ہے - دانش صاحب نے کہا '' جیسے شب غم ویسے شب ماتم - مگر رفعت کہتے ھیں کہ شب ماتم ، شب غم کے معنی میں ، غلط ہے '' - حکیم صاحب نے فرمایا وہ ٹھیک کہتے ھیں آپ یہ شعر نکال ڈالیے یا لفظ بدل دیجیے - دانش صاحب اہل علم سے تھے اور مہدی حسن خاں رفعت معمولی استعداد کے آدمی - دانش کو حکیم صاحب کا یہ فیصلہ ناگوار معلوم ہوا - اُسی روز سے استاد کے خلاف ہو گئے ، شاگردی سے انکار کرنے لگے - ہمیشہ استاد پر اعتراض کرنے کی فکر میں رہا کرتے تھے اور اپنے کو مہر علی ضامن خلف جناب رشک کا شاگرد ظاہر کیا کرتے تھے - مگر جلال کی انصاف گستری اور حق گوئی ایسی باتوں سے متاثر ہونے والی نہ تھی -

جلال کے کمال کا مونس کی زبانی اعتراف

میرے والد مرحوم میر ذاکر حسین صاحب
پاس شاعری میں میر نواب صاحب مونس کے
شاگرد ہوئے - ایک مرتبہ والد مغفور نے میر مونس
سے علم عروض پڑھنے کی خواہش کی - مونس نے کہا کہ اگر
تمہیں عروض‌داں بننا ہے تو میرے بدلے جلال سے پڑھو کہ ا[ن]
سے بہتر عروضی کوئی نہیں ہے - اسی بنا پر میر مونس کے بعد والد
مرحوم نے حکیم صاحب سے رجوع کی اور عمر بھر تحصیل فن کرتے رہے -

جلال کی عزلت گزینی اور ماہر و فاخر کے مشاعرے

اہل لکھنؤ کسی ہم وطن کے عروج کو نہ پہلے
دیکھ سکتے تھے نہ اب دیکھ سکتے ہیں - جلال
جلال نے یہاں کی فضا مکدر دیکھ کر مشاعروں کی
شرکت ترک کی اور خانہ نشین ہو گئے - اِس
احتیاط سے بھی پوری طور پر عافیت نصیب نہ ہوئی - کہیں
نہ جانا تو اپنے اختیار کی بات تھی لیکن دوسروں کو آنے
منع کرنا اور کسی سے نہ ملنا سراسر خلاف اخلاق ہونے سے اختیار کے باہر
تھا - لوگ آتے تھے اور جو نکات سمجھ میں نہ آتے تھے پوچھ جاتے تھے

اُسی زمانے میں مولوی[1] میر مہدی حسین صاحب ماہر
اور مولوی[2] میر اصغر حسین صاحب فاخر کربلاے معلی سے لکھ

---

(۱) مولوی میر مہدی حسین صاحب ماہر غفرانمآب مولوی دلدار ع[لی]
صاحب کے پوتے تھے اور شاعری میں ملقی اسیر کے شاگرد تھے ' کہنہ مشق
خوش فکر شعرا میں ان کا شمار تھا اور نواب تاج محل کے داماد ہونے
رؤسا میں گنے جاتے تھے -

(۲) مولوی میر اصغر حسین صاحب فاخر ' ماہر صاحب کے بھانجے بھی
اور شاگرد بھی اور نواب تاج محل کے نواسی داماد تھے ' اِن کا شمار بھی رؤسا میں

آئے - یہ لوگ حق دامادی سے نواب تاج[1] محل کے وارث جائز ہوچکے تھے - زر و جواہر سبھی کچھ تھا ' جو بعد میں بہت جلد اور بہت بری طرح برباد ہو گیا - ناظر صاحب کے یہاں تو گاہ گاہ مشاعرے ہوتے تھے مگر فاخر صاحب کے یہاں ہر پندرھویں روز مشاعرہ ہوتا تھا - قیام اُن کا نرھی میں تھا - یہ جگہ شہر کے مشرق جانب فاصلے پر ہے - شعرا کو گاڑی کا کرایہ بھی ملتا تھا اور سب کے لیے اِک پر تکلف دسترخوان بھی بچھتا تھا - جو شخص فاخر صاحب کا شاگرد ہوتا تھا اُس کا کچھ مشاہرہ بھی مقرر ہو جاتا تھا جو دس روپئے سے کم نہ ہوتا تھا - شعرائے نامی میں سوا جلال کے کوئی ایسا نہ تھا جو اِن مشاعروں میں شریک نہ ہوتا ہو -

مشاعرے کا مثنی

اِس مشاعرے کا ایک مثنی بھی ہوتا تھا - یہ صحبت مختصر ہوتی تھی اور اِس میں صرف اُستاذہ پڑھتے تھے - اِس مختصر صحبت میں بڑے اصرار پر ایک مرتبہ حکیم صاحب بھی شریک ہوئے تھے اور مجھے بھی اپنے ہمراہ لیتے گئے تھے - یہاں بھی جلال کا بزرگانہ امتیاز قائم رہا کہ آخر میں پڑھے اور اثنائے خوانندگی میں لوگوں نے داد دیتے وقت اُن کو اپنے عہد کا مہر کہا -

آہر کی کھینچنی

اِسی سلسلے میں ماہر و فاخر حکیم صاحب کے یہاں آتے تھے اور دو دو پہر نشست رہا کرتی

(۱) نواب تاج محل نصیرالدین حیدر بادشاہ اودھ کی بیگم تھیں - وہ بیوہ ہونے کے بعد کربلائے معلی چلی گئیں اور عمر بھر وہیں رہیں -

تھي - اپني طولاني غزليں پڑھتے تھے جس سے حکیم صاحب بہت پریشان ہوتے تھے اور اُن کے جانے کے بعد لوگوں سے شکایت کیا کرتے تھے - غالباً انگریزوں نے یہ خبر ناصر و فاخر سے بھي بیان کي - اُنھیں ناگوار ہوا - ایک روز حکیم صاحب جناب ناصر سے ملنے گئے - وہاں کامل صاحب[1] بھي موجود تھے - حکیم صاحب کی تعظیم تو ہوئي مگر دیر تک ایک سکوت کا عالم رہا - حکیم صاحب نے سکوت کا سبب دریافت کیا - ناصر صاحب بھرے بیٹھے ہي تھے - کہنے لگے " آپ تو اپنے آگے کسی کو موجود نہیں جانتے ہیں " - حکیم صاحب نے کہا " یہ آپ نے کیوں کر جانا ؟ " غرضکہ حجت بڑھی ' آخر جلال کو جلال آہی گیا ' کہنے لگے " اگر در حقیقت میں اپنے آگے کسي کو موجود نہ جانوں تو یہ بیجا کیا ہے ؟ " اِس جواب کا کوئی جواب نہ ملا - اور حکیم صاحب وہاں سے استغفراللہ کہتے ہوئے اُٹھے اور پھر نہ کبھی یہ گئے اور نہ وہ آئے -

جلال کے خلاف پروپگنڈا اور جلال کي عالی ظرفي

اسي طرح حکیم صاحب ایک روز میر جعفر حسین فاخر کي ملاقات کو گئے - وہاں میاں عصمت بھي ریختي کو موجود تھے - جب حکیم صاحب اُٹھ کے چلنے لگے تو میاں عصمت نے اپني بکواس کی تان اس جملے پر توڑي - " حضور مجھ سے اور میاں جلال سے

---

(۱) علي میاں نام تھا ' کامل تخلص ' مولوي محمد علي صاحب کے بیٹے تھے ؛ خود بھي صاحب علم و فضل تھے - مرثیہ گوئی اور غزل گوئی میں کامل دستگاہ رکھتے تھے اور اساتذہ میں شمار کیے جاتے تھے -

نہیں بنتی " - حکیم صاحب نے اُن کی صورت دیکھی اور کہا " آپ جلال کو پہچانتے بھی ہیں ؟ " کہنے لگے " جی ہاں ' میرے اُن کے خوب خوب بحثیں ہو چکی ہیں " - حکیم صاحب جھلا کر کہنے لگے " جلال تو میں ہوں ! " اور میر اصغر حسین کی طرف دیکھ کر کہا " دیکھیے لوگوں نے اِس طرح مجھے بدنام کیا ہے " - عصمت بھی بوڑھے آدمی تھے - بہت خفیف ہوئے اور معافی مانگنے لگے - حکیم صاحب نے معاف کیا اور فرمایا کہ " اگر مجھے برا کہنے میں تمہارا کوئی فائدہ ہو تو میں آئندہ کے لیے بھی معاف کرتا ہوں "

انھیں میر اصغر حسین صاحب کے مشاعروں میں ایک مرتبہ مولوی[۱] لتن صاحب خورشید اپنی غزل پڑھ رہے تھے جب یہ مصرع پڑھے : —

" اک شامیانہ اور تہِ شامیانہ ہو "

تو نواب[۲] بنّے صاحب مشاق نے اعتراض کیا کہ شامیانہ فارسی نہیں لہذا یہ اضافت غلط ہے - خورشید صاحب حکیم صاحب کے پاس آئے اور کہا کہ اِس کا جواب بتائیے ورنہ میری بات جاتی ہے اور اعتبار میں فرق آتا ہے - باوجودیکہ حکیم صاحب جانتے تھے

---

(۱) سید محمد اصطفا نام ' لتن صاحب عرفیت اور خورشید تخلص تھا - یہ بھی مولوی دلدار علی صاحب کے پوتے اور ماہر صاحب کے داماد تھے - شاعری میں ان کا سلسلۂ تلمذ آغا حجّو ہندی سے ملتا ہے - افادات کے نام سے علم عروض میں ایک کتاب بھی لکھی ہے - صاحب تلامذہ تھے ' اساتذہ میں شمار ہوتے تھے -

(۲) میرزا باقر علی خاں نام ' بنّے صاحب عرفیت اور مشاق تخلص تھا - رؤسائے لکھنؤ میں سے تھے اور شعر گوئی میں بھی مشاق تھے ان کا شمار بھی اساتذہ میں تھا -

کہ یہ میرے دوست نہیں ہیں مگر وعدہ کر لیا اور کہا کہ " میں فارسي کلام سے مثال نکال دونگا ' مگر یہ بھي سن رکھیے کہ شاعرانہ فارسي ہے نہیں اور اعتراض بالکل صحیح ہے " - پھر حکیم صاحب نے فارسي گویوں میں سے خدا جانے کس کے کلام سے مثال نکال کر بھیجدي !

حکیم صاحب مشاق کے متعلق اچھي راے رکھتے تھے اور رؤساے لکھنؤ میں مرزا[1] والا جاہ بہادر المتخلص بہ عاشق کو اور نواب مہدی[2] علي خاں صاحب مہدی نیشاپوري کو اساتذہ میں شمار کرتے تھے -

جلال کي سادہ لوحي

ربیع‌الاول کي آٹھویں تاریخ ہے ' حکیم صاحب اپنے کمرے میں تنہا بیٹھے ہیں کہ سامنے سے محلے کے ایک شخص مرزا رضا علي آتے ہوئے دکھائي دیے - یہ حضرت بالکل جاہل مگر بہت شوخ طبع تھے - آئي پر چوکنا اُن کے مشرب میں وہ گناہ تھا جس کا کوئي کفارہ ہي نہ تھا - حکیم صاحب نے پوچھا " آپ کہاں سے آرہے ہیں " کہنے لگے " چپ تعزیے کي زیارت کو گیا تھا ' ابکے تو ایسا مجمع تھا کہ اکبری دروازے کے نیچے ہاتھي کچل گیا " - حکیم صاحب نے فرمایا

---

(۱) مرزا والا جاہ بہادر لکھنؤ کے بڑے رؤسا میں سے تھے - ان کے والد مرزا حیدر صاحب ' شجاع‌الدولہ فرمانرواے اودہ کے نواسے تھے - یہ شاعري میں ناسخ کے شاگرد تھے ' مطبوعہ دیوان موجود ہے - اِن کا شمار بھي اساتذہ میں ہے -

(۲) نواب مہدي علي خاں صاحب بھي مرزا والاجاہ بہادر کے عزیز تھے - شاعري میں ماہر فن اور استاد کامل سمجھے جاتے تھے -

" یہ آپ نے کس سے سنا ؟ " یہ حضرت ہر وقت تسبیح بھی لیے رہتے تھے - ہاتھ اُٹھا کر کہنے لگے " اِس تسبیح کی قسم میں نے ہاتھی کو کچلتے اپنی آنکھ سے دیکھا ہے " - اب حکیم صاحب کو ہاتھی کے کچل جانے کا یقین آگیا - یہ قصہ اپنے ایک دوست میر حسین جان سے نقل کیا - اُنھوں نے کہا " حکیم صاحب ' بھلا یہ بھی کوئی عقل میں آنے کی بات ہے ؟ " حکیم صاحب نے کہا " عقل میں تو میری بھی نہیں آتا مگر راوی ثقہ ہے - اور اُس نے قسم کھا کے کہا ہے " - وہ ہنس کے چپ ہو رہے اور حکیم صاحب کہکر پشیمان ہوئے - جب دوسرے روز مرزا رضا علی ملے تو اُن سے کہا " کیوں صاحب ' آپ جھوٹ بھی بولتے ہیں اور اُس پر قسم بھی کھاتے ہیں - بھلا ہاتھی اتنا بڑا جانور ' وہ آدمیوں کے مجمعے سے کیوں کر کچل سکتا ہے ؟ " مرزا نے کہا " ایک ہاتھی کیسا ' جتنے ہاتھی اُس کمہار کی دوکان پر رکھے تھے اگر سب گر پڑتے تو اتنا مجمع تھا کہ سب کچل جاتے ! " حکیم صاحب نے کہا " استغفراللہ ' تو آپ نے کل ہی کہ دیا ہوتا کہ وہ مٹی کا ہاتھی تھا " - مرزا نے کہا " یہ تو آپ کو خود سمجھ لینا چاہیے تھا کہ اصل ہاتھی جب آدمیوں سے خود بلند ہوتا ہے تو وہ پاؤں کے نیچے کیوں کر آسکتا ہے " یہ کہکر راھی ہو گئے !

جلال کے تصانیف

میں اپنے علم و یقین کے موافق حالات و واقعات بیان کرچکا - اب حضرت جلال کی مفید تصنیفات کی فہرست بھی دیے دیتا ہوں جس کے دیکھنے سے اچھی طرح معلوم ہو جائیگا کہ دنیاے ادب پر اس محقق باکمال کے کیا کیا احسانات ہیں اور لوگوں نے اُن سے کس قدر فائدہ اُٹھایا -

حضرت جلال کی تصنیفات و تالیفات بارہ ہیں جن میں سے دس مطبوعہ اور دو غیر مطبوعہ ہیں، مطبوعہ کتابوں میں اکثر کے نام تاریخی ہیں۔

مطبوعہ کتابیں :—

۱ - شاہد شوخ طبع - دیوان اول ہے ، سنہ ۱۲۹۷ھ میں مرتب ہوا اور سنہ ۱۳۰۰ھ میں چھپا۔

۲ - کرشمہ گاہ سخن - دیوان دوم ہے ، سنہ ۱۳۰۱ھ میں مرتب ہوا اور سنہ ۱۳۰۲ھ میں چھپا۔

۳ - افادۂ تاریخ - قواعد تاریخ گوئی کے متعلق ہے ، سنہ ۱۳۰۳ھ میں طبع ہوئی۔

۴ - منتخب القواعد - حروف کے خواص کے بیان میں ہے۔ سنہ ۱۳۰۴ھ میں طبع ہوئی۔

۵ - گلشن فیض - فارسی زبان میں اردو لغت ہے ، مطبع نولکشور میں چھپا تھا ، اب کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہوتا۔

۶ - تحفۂ سخنوراں ، یا ، سرمایۂ زبان اردو - اردو زبان میں اردو لغت ہے ، سنہ ۱۳۰۴ھ میں طبع ہوا۔

۷ - مفید الشعرا - تذکیر و تانیث کے بیان میں ہے ، سنہ ۱۳۱۱ھ میں طبع ہوئی۔

۸ - مضمون ہائے دلکش - دیوان سوم ہے - سنہ ۱۳۱۹ھ میں چھپا۔

۹ - نظم نگاریں - دیوان چہارم ہے - سنہ ۱۳۲۱ھ میں چھپا۔

۱۰ - تنقیح اللغات - مصطلحات میں ہے - مطبوعہ نسخہ دستیاب نہیں ہوا - میرے پاس قلمی نسخہ ہے جس میں سنہ تالیف یا سنہ طباعت درج نہیں ہے۔

غیر مطبوعہ کتابیں :—

۱ ۔ دیوان پنجم ۔

۲ ۔ رسالۂ عروض و قوافي ۔

ان تصانیف کے مطالعے کے بعد ہر شخص یہ کہنے پر مجبور ہوتا ہے کہ جس بزرگ نے ایسی ادب آموز کتابیں اپني یادگار میں چھوڑي ہوں وہ دنیاے ادب میں کبھی گمنام نہیں رہ سکتا ۔

اردو کا ایک قدیم رسالہ

(از محمد اظہارالحسن بی ' اے ایل ایل ' بی ' علیگ)

" اردو میں صحافت کی ابتدا کب سے ہوئی ؟ " یہ سوال ہر اُس شخص کے لیے جو زبان و ادب کی تاریخ سے آگاہی حاصل کرنا چاہتا ہے نہایت اہمیت رکھتا ہے - افسوس ہے کہ اکثر تذکرے اور تاریخیں اس کا جواب دینے سے قاصر ہیں - یوں تو ہمارے مولفین اور مصنفین نے سرے سے نثر اردو ہی کی جانب سے بےاعتنائی برتی ہے - شعرا کے تذکروں کے مقابلے میں نثر نگاروں کے تذکروں کی تعداد کچھ بھی نہیں - اردو نثر کی تاریخ پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں آج بھی انگلیوں پر گنی جا سکتی ہیں ' اور پھر وہ بھی زیادہ تر تشنۂ تکمیل ہیں - مولانا احسن مارھروی نے البتہ اپنی گراں‌بہا تالیف " تاریخ نثر اردو " میں پہلی مرتبہ صحافت کے لیے دو مستقل باب وقف کیے - اخبارات کا ذکر پہلی جلد میں ہو چکا ہے - ماہوار رسایل سے جلد دوم میں بحث کی جائیگی جس کے لیے یقیناً شایقین ادب چشم براہ ہیں -

اخبارات کے متعلق شمس‌العلما مولوی محمد حسین آزاد کا ارشاد ہے کہ سب سے پہلا اردو اخبار سنہ ۱۸۳۶ع میں دہلی سے اُن کے والد بزرگوار مولوی محمد باقر کے قلم سے نکلا - کسی جدید تحقیقات کی عدم موجودگی میں اس قول کو تسلیم کرنے

کے سوائے کوئی چارہ نہیں - افسوس ہے کہ اخبارات کے ابتدائی عہد کے نمونے اب دستیاب نہیں ہوتے ؛ چنانچہ احسن صاحب کی تالیف میں پہلا نمونہ سنہ ۱۸۲۷ع کا ہے - رسایل کے متعلق قطعی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ اُن کی ابتدا کب سے ہوئی - احسن صاحب پہلا دور سنہ ۱۸۴۹ع سے قایم فرماتے ہیں -

اِس سلسلے میں قارئین کرام اردو کے ایک قدیم ماہانہ رسالے " خیر خواہ ہند " کی جلد دوم کے ایک نمبر کی دستیابی کی خبر شاید دلچسپی سے پڑ ھینگے - یہ نمبر اکتوبر سنہ ۱۸۴۷ع میں شایع ہوا تھا - اس لحاظ سے کہا جا سکتا ہے کہ اُردو کے جن قدیم ماہوار رسایل کا علم اب تک حاصل ہو سکا ہے اُن میں یہ نمبر قدیم ترین ہے - اور اس لیے رسایل کے دور اول کو سنہ ۱۸۴۹ع سے ہٹا کر کم از کم سنہ ۱۸۴۶ع سے قایم کرنا ہوگا - اگر کسی صاحب کے پاس " خیر خواہ ہند " یا کسی اور رسالے کے اِس سے بھی قدیم نمبر موجود ہوں تو اُن کو چاہیے کہ اس کے متعلق معلومات کسی ادبی رسالے کے ذریعے پبلک کو مہیا کردیں تاکہ آیندہ مولفین اور مصنفین استفادہ کرسکیں - میں بھی یہ چند سطور اِسی نظر سے حوالۂ قلم کر رہا ہوں -

اس رسالے کے ایڈیٹر ، ماسٹر رامچندر ، وہ صاحب فضل بزرگ تھے جن کے آغوش کمال کے پرورش یافتہ ایک چھوڑ تین تین شمس العلما (آزاد ، ذکاء اللہ ، نذیر احمد) تھے - اُن کے حالات اگرچہ پردۂ خفا میں مستور ہیں ، لیکن اُن کی علم دوستی اور اردو نوازی مشہور ہے - انہوں نے کئی کتابیں مثلاً ' تذکرۃالکاملین ' ' اصول علم ہئیت ' اور عجایب ' روزگار ' تصنیف کیں اور

خالص علمي مسایل سے اردو کو مالامال کیا -

اس نمبر کا حجم ٥٠ صفحے ہے - تقطیع کتابي ہے -
سر ورق کی عبارت حسب ذیل ہے -

اول اکتوبر	جلد دوم	سنه ۱۸۴۷ع
قیمت رسالہ ایک روپیہ اور جاري ہوتا ہے ہرماہ میں ایک بار اور محصول‌ڈاک ذمہ خریدار		
خیرخواہ ہند		
رامچندر مدرس مدرسہ دهلی کے اهتمام سے مطبع دهلي اردو اخبار میں منطبع ہوا		
پنڈت موتی لعل پرنٹر	PRICE ONE RUPEE	مکان مولوي محمد باقر

یہ رسالہ مصور شایع ہوتا تھا - چنانچہ پہلے هي صفحے پر '' نقشہ شہر دهلی از طرف دریاے جمن '' ہے - نواب

(۱) غالباً شمس‌العلما مولوي ذکاءاللہ کي طبع سلیم میں ٹھوس اور علمي مباحث پر خیال آرائي کا ذوق اِنھیں کے فیض کرم کا مدت گزار تھا -

شجاع‌الدولہ و نواب آصف‌الدولہ فرماں روایان اودھ کی تصاویر سے بھی رسالے کو زینت دی گئی ہے - معیار خاصا بلند ہے اور آجکل کے اکثر ادبی رسایل کے لیے قابل رشک ہو سکتا ہے - مضامین علمی و ادبی ہیں - نظم کی کمی شیخ محمد ابراہیم ذوق کے اُس مشہور قصیدے سے پوری کی گئی ہے جس کا مطلع ہے :—

سریر آرائے گردوں جب تلک سلطان خاور ہو
قمر دستور اعظم ' صدر اعلیٰ سعد اکبر ہو

شروع میں کوئی فہرست مضامین نہیں ہے - یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ مضامین اڈیٹر کے قلم کے رہین منت ہیں یا دیگر مضموں نگار حضرات کے نتائج فکر سے ہیں - مضامین میں خاصا تنوع ہے - چنانچہ پہلا مضمون '' تاریخ ملک اودھ '' ہے جو تیس صفحوں پر پھیلا ہوا ہے - دوسرا مضمون '' تربیت اہل ہند کے بیان میں '' ہے - صفحہ ۳۸ سے '' بیان سادھوؤں کے طریقے کا '' شروع ہو کر بیالیسویں صفحے پر ختم ہوتا ہے - اس کے بعد '' ہئیت - بیان ستاروں کا '' ہے ' جو نقشوں اور شکلوں وغیرہ سے مزین ہے - سب سے آخر میں ذوق کا قصیدہ درج ہے -

'' تاریخ ملک اودھ '' میں پہلے مختصر جغرافیہ ملک اودھ کا لکھا گیا ہے - اُس کے بعد شجاع‌الدولہ سے لے کر واجد علی شاہ تک فرمانروایان اودھ کے مختصر حالات قلم بند کیے ہیں - جہاں تک تاریخ کا تعلق ہے اِس مضمون میں کوئی خاص بات نہیں - ہاں یہ ضرور ہے کہ لایق مضمون نگار حکومت اودھ کے سخت خلاف معلوم ہوتے ہیں - وہاں کی

بد انتظامیوں پر جي بھر کے اعتراضات کیے گئے ھیں اور فرمانروائے وقت کو اُن سب بد اعمالیوں کا منبع قرار دیا گیا ھے ۔ شاید ھي کوئي نواب ایسا ھو جو سبّ و شتم سے بچا ھو ۔ نواب آصف‌الدولہ کو یاد کرکے آج تک لکھنؤ والے روتے ھیں ' لیکن مضمون نگار نے اُن کے حق میں بھي ایک کلمۂ خیر نہیں کہا ھے - فرمانروایان اودہ کے متعلق جو انداز بیان اختیار کیا گیا ھے وہ بھي ایک ھمسایہ سلطنت کے لیے مناسب نہیں - طرفہ تر یہ کہ انگریزوں کي عدم مداخلت کو قابل گرفت سمجھا ھے اور دست اندازي کي دعوت دي ھے - یہ وہ زمانہ تھا جب نواح دھلی میں انگریزوں کي حکومت نئي نئي تھی اور نظام سلطنت بھي مغلیہ حکومت سے مختلف تھا ۔ رعایا کے دل و دماغ اس جدید کیفیت سے معمور تھے - اسي لیے ایسي تحریرات کچھ زیادہ تعجب انگیز نہیں ۔ ھاں یہ دیکھکر ضرور کسي قدر حیرت ھوئي کہ اُس زمانے میں بھي حکومت وقت پر اعتراض کرنے کا جذبہ پیدا ھوگیا تھا ۔ چنانچہ نواب سعادت علی خاں کے حالات میں ریزیڈنٹ کے طرزعمل پر نکتہ‌چیني کي گئی ھے اور بعض گورنر جنرلوں کي مداخلت بیجا پر بھی دبي زبان سے اعتراضات کیے گئے ھیں - ایک علمي رسالے میں کسي تاریخی مضمون کو دیکھ کر یہ توقع ھوتي ھے کہ علاوہ لڑائیوں اور سیاسي حالات کے کچھ معلومات ملکي معاشرت ' تعلیم ' تمدن ' زبان اور مختلف تحریرات کے متعلق اس میں ھوں گي - زیرنظر مضمون اِن تمام مباحث سے خالی ھے ۔ مگر یہ ملحوظ رکھنے کي بات ھے کہ اِس کا مصنف غدر سے دس سال قبل یہ مضمون لکھ رھا تھا جبکہ اردو نثر کي عمر کچھ زیادہ نہ تھي

اور تاریخ نویسی کے موجودہ نظریے لوگوں کے ذہن میں بھی نہ آئے تھے -

دوسرا مضمون شایقین اُردو کے لیے کئی لحاظ سے اہم ہے اس میں اُردو کی فوقیت دوسری زبانوں پر ثابت کر کے اُس کی ترویج کے لیے قابل قدر مشورے دیے گئے ہیں - اس سلسلے میں گورنمنٹ کو اُردو کی '' دستگیری '' پر آمادہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے - فاضل مضمون نگار کی تجویز ہے کہ جس طرح اکثر بڑے بڑے شہروں میں انگریزی ' عربی ' فارسی ' اور شاستری (سنسکرت) کے مدرسے ہیں اُسی طرح اُردو کے مدرسے بھی قائم کیے جائیں جہاں '' زبان اُردو سکھائی جائے اور اُسی کی وساطت سے ہر علم ' خواہ حساب ' خواہ تاریخ ' خواہ ہیئت ' خواہ ہندسہ ' سکھائے جاویں '' کیونکہ '' اگر علم اور عقل زبان انگریزی کی تحصیل سے چھ برس میں آتی ہے تو وہ سب عقل اور علم اُردو کے طالب علموں کو دو برس میں آجائے گی '' - اُس وقت کے مدارس میں اُردو کی تعلیم کا جو انتظام تھا اُس سے مضمون نگار مطمئن نہیں تھے - اُن کا خیال تھا کہ اُن مدارس میں اُردو ایک بے حقیقت شے تصور کی جاتی تھی -

'' یہ سچ ہے کہ ہر مدرسہ میں ایک دو مدرس اُردو کے مقرر ہیں لیکن یہ سوائے چند کتابوں قصہ اور نظم وغیرہ کے کچھ نہیں سکھاتے ہیں اور سرکار کی بھی غرض یہ نہیں ہے کہ اُس سے زیادہ سکھاویں اُنہیں صرف یہ غرض ہے کہ طالب علم ا کچھ واقفیت اپنی زبان سے بھی حاصل کر لیں اور نہ یہ کہ علوم کو بوساطت زبان اُردو کے حاصل کریں - یہ تو جب ہوتا ہے کہ وہ زبان انگریزی کو تحصیل کرتے ہیں - پس اس صورت میں زبان

اردو بہ نسبت زبان انگریزی اور فارسی اور عربی وغیرہ کے حقیر رہی -
حقیقت میں دیکھو تو کوئی مدرسہ اردو کا ھندوستان میں نہیں
ہے - یہ زبان فقط اور زبانوں کے ضمن میں سکھائی جاتی ہے '' -

قارئین کرام غور فرمائیں کہ کیا یہی خیالات آج بھی ھماری
گورنمنٹ اور اکثر یونیورسٹیوں پر صادق نہیں آتے - اِس امر
میں تقریباً سارے ماہرین تعلیم متفق ہو گئے ہیں کہ ذریعۂ
تعلیم غیر زبان ہونے کے باعث طالب علم کو محنت بھی زیادہ
کرنی پڑتی ہے اور پورے طور پر استفادہ بھی نہیں کیا جا سکتا
مگر برطانیِ ہند کی کسی یونیورسٹی کو ابھی تک یہ ہمت نہیں
ہوئی کہ اِس رائے پر عمل پیرا ہو - اردو کو ذریعۂ تعلیم بنانے کی
یہ برمحل آواز ' جو آج سے پچاسی سال قبل بلند کی گئی
تھی اور جس کی بازگشت عثمانیہ یونیورسٹی کی صورت
میں ہوئی ' افسوس ہے کہ اُس وقت صدا بہ صحرا ثابت
ہوئی - قابل مضمون نگار کا یہ خیال بالکل صحیح تھا کہ
'' بالفعل زبان اردو میں ہر فن اور ہر علم کی کتابیں موجود
ہیں اور ہو سکتی ہیں لیکن اِن کا صرف اور رواج نہیں -
پس اس صورت میں کس کو غرض ہے کہ محنت اٹھاوے اور
علوم کی کتابیں زبان انگریزی سے یا عربی میں سے ترجمہ کرکے
اردو میں تیار کرے '' -

اس مضمون کے ذریعے سے ایک اور یوروپین محسن اردو سے
تعارف ہوتا ہے جن کا اسم گرامی ڈاکٹر اشپرنگر ہے - یہ صاحب
دھلی کالج کے پرنسپل تھے - یوں تو بنگال میں گورنمنٹ کی
سرپرستی اور ڈاکٹر گلکرائسٹ کی - نگرانی میں ایک محکمہ اردو
تصنیف و تالیف کا قایم ہو چکا تھا جس کے ذریعے سے بعض

انگریزی اور فارسی کتابوں کا اردو میں ترجمہ ہوا تھا - مگر گورنمنٹ کی کوششوں کے علاوہ بھی

'' چند صاحبان انگریز اور بعض رئیسان ہندوستانی نے کئی ہزار روپیہ بطور چندہ جمع کرکے اوس روپیہ میں سے کتابوں علوم اور فنون کو زبان انگریزی اور فارسی وغیرہ میں سے ترجمہ کرائیں '' -

ڈاکٹر اشپرنگر اس ادارے کے سکریٹری تھے - مضمون نگار کا بیان ہے کہ اِن عالی حوصلہ بزرگوں کی سعی سے کئی ہزار جلدیں مختلف علوم اور فنون مفیدہ مثلاً مساحت اور حساب اور علم ہئیت اور جبر و مقابلہ اور تاریخ ہند اور روم اور یونان اور انگلستان اور علم طبیعی اور جغرافیہ اور تاریخ ایران اور انتظام مدن اور اصول قوانین وغیرہ انگریزی اور فارسی وغیرہ سے ترجمہ ہوئیں - یہ کارنامہ یقیناً بجائے خود قابل فخر ہے - اگر سنہ ۱۸۴۷ء میں اردو کی وسعت کا یہ حال تھا تو اس زبان کو کیونکر کم مایہ کہا جا سکتا ہے - اگر اردو اُس زمانے میں ذریعۂ تعلیم قرار دے لی جاتی تو آج ڈاکٹر اشپرنگر اور اُن کے رفقائے کار کی کاوشوں کی بہت سی یادگاریں موجود ہوتیں -

اس مضمون کے ذریعے سے ایک یہ خیال بھی ظاہر کیا گیا تھا کہ دیسی ریاستوں کی ابتری کا باعث زیادہ تر جہالت ہوتی تھی - یہ بد نظمیاں '' ریزیڈنٹ اور افسر اور فوج انگریزی رکھنے سے '' دور نہیں ہو سکتی تھیں - ان کا واحد علاج تعلیم کا رواج تھا -

'' سرکار انگریزی بہت سے خرچ رئیسوں ہندوستان پر کہیں فوج کنٹنجنٹ اور کہیں تھاری سڑک وغیرہ کے مقرر کرتی رہتی

ھے - لیکن ان سب سے مفید خرچ مدرسوں کا ھے اگر یہ رئیس لوگ اور ان کی رعایا علم حاصل کریں تو وہ بےانتظامی جو ان کی ریاستوں میں ارقوع میں آتی ھیں کبوں عمل میں آویں " -

یہ مضمون خیالات اور مفاد کے لحاظ سے اس قابل ھے کہ پورا نقل کر دیا جائے لیکن شاید مدیر " هندستانی " اتنی جگہ نہ نکال سکیں - زبان کی کیفیت التماسات بالا سے معلوم ھو سکتی ھے - سیدھی سادھی سلیس زبان استعمال کی گئی ھے جو علمی مباحث کے لیے موزوں ھے - اس زمانے کے اخباروں اور رسالوں کی طرح شاندار لفظوں کی بھرمار اور مقفی و مسجع عبارت اور افسانوی رنگ نہیں ھے -

تیسرا مضمون هندوؤں کے ایک فرقے " سلت نامی " کے بعض حالات کے متعلق ھے - چوتھے مضمون میں نظام شمسی کے متعلق ابتدائی باتیں بتائی گئی ھیں - جیسا کہ سطور بالا سے ظاھر ھو گیا ھوگا رسالہ بحیثیت مجموعی اچھا اور کامیاب ھے اور اگر واقعی یہ اردو کا پہلا رسالہ تھا تو کہا جا سکتا ھے کہ ابتدا کچھ بری نہ تھی -

---

تتمہ

[مضمون بالا میں بعض اضافوں یا تشریحوں کی ضرورت تھی - اس لیے یہ تتمہ شامل کیا جاتا ھے - ادارہ -]

۱ - اردو زبان اور ادب کا مشہور فرانسیسی محقق گارساں دتاسی[۱] غالباً پہلا شخص ھے جس نے اپنی تصلیفات میں ' علاوہ شاعروں

---

(۱) GARCIN de TASSY - اردو کا پہلا فرانسیسی اُستاد ' جسے هندستان کی خاک پاک پر قدم رکھنا کبھی نصیب نہ ھوا ' پاریس میں بیٹھ کر کتابوں اور اخباروں وغیرہ سے معلومات حاصل کرتا رھتا اور جب کوئی هندستانی

کے ' نثرنویسوں کا بھي تذکرہ لکھا ھے - اس فاضل مصنف نے اردو اخباروں اور رسالوں کا ذکر تفصیل سے کیا ھے - چنانچہ اپنے ایک خطبے میں ' جو اُس نے ۱۸۵۳ع میں پڑھا تھا ' کہتا ھے :—

" سنہ ۱۸۵۱ سے نئے ' پتھر کے چھاپےخانے قائم ہو گئے ھیں جہاں سے دلچسپ تصنیفیں شائع ہوتي ھیں - نئے رسالے اور اخبار بھي جاری ہوئے ھیں اور پرانے تقریباً سب کے سب زندہ ھیں "[۱] -

دتاسي کے اِن لفظوں کو پڑہ کے کسي کے خیال میں بھي نہیں آتا کہ غدر سے پہلے جو جریدے شائع ہوتے تھے اُن کا ایک پرچہ بھی ضائع ہونے سے بچ گیا ہوگا ' خصوصاً اِس سبب سے کہ اردو مطبوعات کے جمع کرنے اور محفوظ رکھنے کا کبھي کوئی خاطرخواہ انتظام نہیں ہوا -

۲ - یہ معلوم کرکے تعجب اور تعجب کے ساتھ خوشي ہوتی ھے کہ بعض لوگوں کو کچھ ایسے نوادر اِس زمانے میں ہاتھ آئے ھیں - پچھلے ھی سال پنڈت برج موھن دتاتریہ صاحب کیفي نے دھلي کے ایک پرانے ماھانہ رسالے " محب ھند " کا حال شائع کیا ھے[۲] ' جس سے معلوم ہوتا ھے کہ اِس رسالے

اُدھر جا نکلتا تو اُس سے مل کر اردو زبان اور ادب پر ضرور گفتگو کرتا - جو مواد وہ اِس طرح پر جمع کر سکا وہ بہت وافر تھا اور اُسے وہ اپنی تصنیفوں میں نہایت خوبی سے کام میں لایا - ھر سال اپنے درس کے آغاز پر وہ ایک خطبہ اردو زبان اور ادب پر دیا کرتا تھا - یہ سلسلہ بیس برس جاري رھا اور یہ سالانہ خطبے *La Langue et la Litterature Hindoustanies de 1850 a 1869* (ھندستانی زبان اور ادب ' ۱۸۵۰ع سے لے کر ۱۸۶۹ع تک) کے نام سے اکٹھا شایع ہوئے - اس کے بعد سنہ ۱۸۷۰ع سے لے کر ۱۸۷۷ع تک وہ ھر سال ایک تبصرہ شائع کرتا رھا - اِن خطبوں اور تبصروں کے اردو ترجمے کا انتظام انجمن ترقي اردو نے کر لیا ھے اور ۱۹۲۳ع سے لے کر اِس وقت تک چودہ خطبوں کا ترجمہ رسالہ " اردو " میں نکل چکا ھے -

(۱) چوتھا خطبہ ' اصل فرانسیسي صفحہ ۲۱ (ترجمہ ' " اردو " ج ۳ ' ص ۳۰۱) - مگر پتھر کا چھاپا سنہ ۵۱ع سے بہت پہلے رائج ہو چکا تھا -

(۲) " ادبي دنیا " لاھور ' نوروز نمبر ۱۹۳۲ع ' ص ۹۸ -

کے کم سے کم سات شمارے جناب کیدی کو ملے ھیں (۳ بابت ۱۸۴۹ اور ۴ بابت ۱۸۵۰ع) - غالباً جلد کے شمار سلسلہ کی رو سے پنڈت صاحب کا خیال ھے کہ " یہ رسالہ جون ۱۸۴۷ع سے نکلنا شروع ھوا تھا اور کئی برس چلتا رھا " - پرانے " دھلی کالج " کے ریاضی کے استاد ' اور انگریزی زبان میں بھی ریاضی کی بعض معرکۃالآرا تصنیفوں کے مصنف ماسٹر رام چندر اس کے مہتمم تھے - دتاسی اپنے تیسرے خطبے (دسمبر ۱۸۵۲ع)[1] میں کہتا ھے :—

" یہ [پروفیسر ' یعنی رام چندر[2]] دو رسالوں کا ایڈیٹر بھی ھے - ان میں سے ایک خاص طور سے ذکر کے قابل ھے ' جس کا نام " محب ھند "[3] ھے - یہ ایک ماھانہ پرچہ ھے جس میں اھم ملکی معاملات پر ' دیسیوں کی تعلیمی حالت پر اور ھندستانی زبان کی ترقی پر مضامین ھوتے ھیں " -

دوسرے رسالے کا ' جو ماسٹر رام چندر کی ادارت میں نکلتا تھا ' دتاسی نے نام نہیں لیا ھے - مگر اس کا پتا اس رسالے سے چلتا ھے جس کا ایک پرچہ جناب اظہارالحسن صاحب کو ھاتھ آیا ھے کہ وہ بھی دھلی ھی سے ماھانہ شائع ھوتا تھا اور ایڈیٹر اس کے بھی ماسٹر رام چندر ھی تھے مگر اس کا نام " محب ھند " نہیں بلکہ " خیرخواہ ھند " ھے - مضمون

---

(۱) " خطبات " ص ۱۳ (" اردو " ج ۳ ' ص ۳۹۵) -

(۲) دتاسی نے بجائے " چندر " کے " چند " لکھا ھے اور اسی کے مطابق ترجمے میں بھی ھے ' مگر اس میں شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ صحیح " چندر " ھے -

(۳) " خطبات " ص ۱۵ (=ترجمہ ' ص ۳۹۷) - ترجمے میں غلطی سے " محبوب ھند " لکھا ھے -

اِن دونوں رسالوں میں ایک ھی قسم کے معلوم ھوتے ھیں - اِس لیے یہ سوال پیدا ھوتا ھے کہ ماسٹر رام چندر ایک ھي طرح کے دو رسالے کیوں نکالتے تھے - دتاسی نے جو " خیرخواہ ھند " کا نام نہیں لیا اُس کي وجہ شائد یہ ھو کہ یہ رسالہ اُس تک نہ پہنچا ھو - بخلاف اِس کے اُس نے ایک اور رسالہ " خیر خواہ ھند " کا ذکر اپنے دسمبر سنہ ۱۸۵۴ع کے خطبے میں کیا ھے :-

" مرزا پور سے ایک رسالہ ' خیر خواہ ھند ' امریکي پروتسٹنٹ مشنریوں کي ادارت میں نکلتا ھے اور اُس کا مقصد [عیسائي] مذھب کي تبلیغ ھے "[1] -

معلوم ایسا ھوتا ھے کہ جب ماسٹر رام چندر نے سنہ ۱۸۴۶ع میں اپنا " خیر خواہ ھند " نکالنا شروع کیا تو مشنریوں کے اس رسالے کا وجود نہ تھا یا پہلے کچھ خیال نہ ھوا ھو اور بعد کو اِس مرزاپور والے رسالے کي ھمنامي کے خیال سے اُسے بند کرکے جون سنہ ۱۸۴۷ سے اُس کي جگہ پر " محب ھند " نکالنا شروع کیا ھو - مگر یہ معمّا تب ھي حل ھو سکتا ھے جب اِن رسالوں کے کچھ اور شمارے ھاتھ آئیں -

۴ - ڈاکٹر اشپرنگر[2] کوئي گمنام شخص نہیں بلکہ مستشرقوں

---

(۱) ایضاً (چوتھا خطبہ) ' ص ۲۴ (" اردو " ' ج ۳ ' ص ۴۰۴) - اِس مرزاپور والے رسالے کا ذکر پندرھویں خطبے (ص ۲۸۱ ' حاشیہ ۱) میں بھي کیا ھے - اِس سے ثابت ھے کہ یہ رسالہ ۱۸۶۵ع تک ضرور جاري تھا -

(۲) پورا نام Alois Sprenger (تلفظ = الوئس شپرنگر) - جرماني میں جب p یا t سے پہلے s آتا ھے تو اُس کا تلفظ بجائے س کے ش کیا جاتا ھے اور g کا تلفظ ھمیشہ گ ھي ھوتا ھے -

میں نہایت سو برآوردہ تھا ' قومیت کے لحاظ سے جرمانی تھا ۔ آسٹریا کے صوبے ٹرول کے ایک قصبے میں ۳ ستمبر سنہ ۱۸۱۳ع کو پیدا ہوا ' وین (پایۂ تخت آسٹریا) کی یونیورسٹی میں طب ' عبرانی اور عربی کی تحصیل کی ' بعد کو لائڈن (ولندیز) کی یونیورسٹی سے ایم ۔ ڈی ۔ کی سند حاصل کی ۔ سنہ ۱۸۳۱ع میں انگلستان آیا اور انگریزی رعایا کے حقوق حاصل کر کے ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت بہ حیثیت طبیب کے اختیار کی ۔ اِس طرح پر ستمبر سنہ ۱۸۴۳ع میں ہندستان پہنچا اور ایک ہی برس بعد " دہلی کالج " کا پرنسپل مقرر کیا گیا ۔ سنہ ۱۸۴۷ع تک دہلی میں رہا ۔ اُسی سال لکھنؤ میں " نائب رزیڈنٹ " کی

---

(۱) یورپ کے مختلف علمی رسالوں کی پرانی جلدوں میں اشپرنگر کے بہت سے گراں‌مایہ مقالے محفوظ ہیں ۔ اُن کے علاوہ اُس نے کلکتے سے سعدی کی " گلستاں " کا ایک نہایت عمدہ ایڈیشن شائع کیا اور جلال‌الدین سیوطی کی بیش‌بہا تصنیف " کتاب‌الاتقان فی علوم‌القرآن " پہلے پہل اُسی نے شائع کی (کلکتہ سنہ ۱۸۵۲ - ۵۴ع) ۔ جناب رسالت مآب کی سیرت پر انگریزی میں ایک کتاب لکھی جس کا صرف پہلا حصہ شائع ہوا (الہ‌آباد سنہ ۱۸۵۱ع) ۔ ہندستان سے واپس جاکر اُس نے پوری کتاب جرمانی زبان میں تین ضخیم جلدوں میں شائع کی (برلین سنہ ۱۸۶۱ ' سنہ ۱۸۶۲ ' سنہ ۱۸۶۵ ، دوسری اشاعت سنہ ۱۸۶۹ع) ۔ انگریزی میں " محمود غزنوی کی تاریخ " اور جرمانی میں " عرب کی قدیم جغرافیا " (برن سنہ ۱۸۷۵ع) اور ایک انتخاب عربی نظم و نثر کا بھی اشپرنگر سے یادگار ہیں ۔ ہندستان میں قیام کے زمانے میں اُس نے یہاں کے چند باخبر عالموں کو اپنے ساتھ شریک کرکے ایک لغت علوم و فنون کی اصطلاحات کا عربی زبان میں تالیف کرنا شروع کیا اور " کشاف اصطلاحات‌الفنون " کے نام سے یہ کتاب کلکتے سے شائع بھی ہوئی مگر اب نایاب ہے ۔

جگہ کچھ مدت کے لیے خالي ہوئي اور اُس کے لیے گورنمنٹ نے اشپرنگر کو انتخاب کیا ۔ وہ جلوری سنہ ۱۸۴۸ع میں لکھنؤ پہنچا اور کم و بیش دو برس لکھنؤ میں رہنے کے بعد پھر دلي واپس آیا ؛ مگر زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ سنہ ۱۸۵۰ع میں اُس کا تقرر کلکتے کے " مدرسۂ عالیہ " کی پرنسپلی پر ہوا ، ساتھ ھي ساتھ ہوگلی کے مدرسے کی صدارت اور فارسی کاغذات کے ترجمے کا کام بھی اُس کے سپرد ہوا ۔

لکھنؤ کے قیام کے زمانے میں لارڈ ہارڈنگ کے اشارے سے اشپرنگر نے شاہ اودھ کے کتب خانوں کی ایک تفصیلی فہرست ترتیب دینا شروع کي اور ڈیڑھ برس میں دس ہزار عربي ، فارسي ، ترکي ، پشتو اور اردو کتابوں کي فہرست تیار کي جس میں ہر کتاب اور اُس کے مصنف کا مختصر حال درج تھا ؛ صرف اردو ھي کے چودہ سو شاعروں کا حال اور اُن کے کلام پر مختصر تبصرہ تھا ۔ اِس فہرست کي پہلی ھی جلد کے چھپنے کي نوبت آئی[۱] ۔ معلوم ہوتا ہے کہ باقي مواد تلف ہوگیا ۔ انگریزي میں ایک " ہندستاني گرامر " بھی اشپرنگر نے لکھی تھي جو اب کمیاب ہے ۔ سنہ ۱۸۵۸ع میں اشپرنگر خدمت سے دستکش ہوکر یورپ واپس چلا گیا ۔ یہاں سے جاکر برن (سوئس) اور ہائڈل برگ (جرمانیا) میں پروفیسر رہا اور ۱۹ دسمبر ۱۸۹۳ع کو ہائڈل برگ میں انتقال کیا ۔

---

(۱) دیکھو اشپرنگر کي فہرست ، کلکتہ ۱۸۵۴ع ، ج ۱ ، دیباچہ ؛ اور سید مسعود حسن صاحب رضوي کا مضمون " غدر سے پہلے لکھنؤ کے شاھي کتب خانے اور مطبعے " ، " ادبي دنیا " کے نو روز نمبر سنہ ۱۹۳۲ع میں (ص ۸۱ - ۸۳) ۔

۴ - اخباروں کے متعلق اشپرنگر کا بیان ہے کہ ہندستان کے شمالی صوبوں میں شائد ہی کوئی ایسا شہر ہو جہاں سے کئی اخبار نہ نکلتے ہوں[1] - یہ اِس بات کا ثبوت ہے کہ سنہ ۱۸۴۰ع کے لگ بھگ پتھر کے چھاپہ‌خانوں کے قائم ہوتے ہی اخبار بھی جاری ہو گئے تھے - اظہارالحسن صاحب ' شمس‌العلما آزاد کے اِس بیان کو کسی قدر شبہے کی نظر سے دیکھتے ہیں کہ سب سے پہلا اُردو اخبار سنہ ۱۸۳۶ع میں دہلی سے اُن کے والد مولوی محمد باقر کے قلم سے نکلا[2] - اِس شبہہ کرنے کی کوئی وجہ تو ہے نہیں - یہ اور بات ہے کہ شاید اُس سے بھی برس چھہ مہینے پہلے کوئی اخبار نکلا ہو ' جس کا علم آزاد کو نہ ہوا ہو - اظہارالحسن صاحب نے خود ہی جو نقل '' خیر خواہ ہند '' کے سرنامے کی اپنے مضمون میں دی ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رسالہ '' مطبع دہلی اُردو اخبار '' میں چھپتا تھا اور '' مولوی محمد باقر '' کے مکان سے اِس کی اشاعت ہوتی تھی - بہت ممکن ہے کہ یہ وہی مولوی محمد باقر

---

(۱) سید مسعود حسن صاحب اِس بیان کو مبالغہ آمیز تصور کرتے ہیں ' اِس بنا پر کہ '' یہ حالت تو آج اسّی بیاسی برس گزر جانے کے بعد بھی نہیں '' - سید صاحب نے شاید یہ سمجھ لیا ہے کہ اردو صحافت برابر ترقی کرتی رہی اور آج عروج پر ہے ' مگر واقعہ اِس کے برعکس ہے - حقیقت یہ ہے کہ رفتار نشیب کی طرف ہے - دتاسی سنہ ۱۸۵۳ع اور سنہ ۱۸۵۴ع میں آگرے ' دہلی اور میرٹھ سے علی‌الترتیب سات ' چھے اور دو اخباروں کا شائع ہونا بتاتا ہے - میں پوچھتا ہوں کہ آج اِن شہروں سے کے اُردو اخبار نکلتے ہیں ؟

(۲) دیکھو '' آبِ حیات '' ' لاہور سنہ ۱۹۱۷ع ' ص ۳۶ -

هوں اور اُن کا " اردو اخبار" سنہ ۱۸۳۷ع اور اُس کے بعد تک بھی جاری رہا ہو - ھتاسی نے بھی دھلی کے " اُردو اخبار" کا ذکر کیا ہے گوکہ کہتا ہے کہ دھلی کا سب سے پرانا اخبار "سراج‌الاخبار" تھا - شمس‌العلما آزاد کی ایک اور تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ دلی کا " اردو اخبار" سنہ ۱۸۵۵ع کے اواخر تک ضرور جاری تھا[1] -

اشپرنگر کے مرنے پر ایک انگریزی اخبار[2] نے اُس کی زندگی کے مختصر حالات چھاپے جن کو رایل ایشیاٹک سوسائٹی کے رسالے نے نقل کیا[3] - اِس اخبار کا بیان ہے :—

" ھندستان کو ڈاکٹر اشپرنگر کا شکر گزار ہونا چاھیے کہ اُسی نے سب سے پہلا پرچہ (paper) دیسی زبان میں چھاپا جو ایک ھفتہ وار پرچہ (periodical) تھا اور جو اُس کے [ڈاکٹر اشپرنگر کے] سنگی چھاپے خانے میں (ھندستانی زبان میں) چھپتا تھا " -

ظاہر ہے کہ یہ پرچہ کوئی " اخبار " نہ ہوگا بلکہ ایک رسالہ ہوگا جس میں علمی مضمون ہوتے ہوں گے - یہ بات زیادہ قرین قیاس نہیں کہ اشپرنگر نے خود اپنا ذاتی چھاپےخانہ جاری کیا ہو - البتہ یہ ممکن ہے کہ اُس کی تحریک اور سرپرستی سے کوئی چھاپےخانہ قائم ہوا ہو - پہلے جو اخبار چھپتے تھے اُن میں خبریں ھی ہوتی تھیں - ممکن ہے کہ اشپرنگر نے ایک ایسا

---

(۱) دیکھو دیوان ذوق مرتبۂ آزاد ' لاھور سنہ ۱۹۲۲ء (دیباچہ) ص ۱۸ -

(۲) *Homeward Mail* -

(۳) جورنل رایل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۸۹۳ء ' ص ۳۹۳ -

هفتہوار رسالہ[1] جاری کیا ہو ' جس میں علمی اور ادبی مسئلوں پر مستقل مضمون ہوتے ہوں اور اُسی کی تقلید " خیر خواہ ہند " اور " محب ہند " نے کی ہو - اِس طرح پر کہا جا سکتا ہے کہ پہلا اردو رسالہ دهلي سے سنہ ۱۸۴۴ع سے سنہ ۱۸۴۶ع تک کسی وقت جاری ہوا - لیکن یہ سمجھ میں آنے والی بات نہیں کہ اشپرنگر کا رسالہ دتاسی تک نہ پہنچا ہو - وہ اشپرنگر کا " دهلی کالج " کا پرنسپل ہونا تو بیان کرتا ہے مگر اُس سے کسی اخبار یا رسالے کو منسوب نہیں کرتا -

اِن سب باتوں پر نظر کرکے اغلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ " خیرخواہ ہند " ہی وہ رسالہ تھا جو سب سے پہلے (یعنی سنہ ۱۸۴۶ع میں) ڈاکٹر اشپرنگر کی تحریک سے جاری ہوا اور جو شاید پہلے کچھ دن ہفتہوار نکلتا رہا ہو اور بعد کو ماهانہ کر دیا گیا ہو - (ص) -

---

(۱) سب سے پہلے اخبار کلکتے سے نکلے :— ۱۷۸۰ع میں پہلا انگریزی اخبار جاری ہوا - غالباً تھوڑے ہی دن بعد فارسی اخباروں کی ابتدا ہو گئی تھی ' مگر سب سے پرانا فارسی اخبار ' جس کا نام معلوم ہے ' " جام جہاں‌نما " (ہفتہ وار) تھا جو ۲۸ مارچ ۱۸۲۲ع کو جاری ہوا - ایک برس بعد اِس میں ایک حصہ اُردو کا بھی شامل ہوا مگر اِس کی مانگ نہ تھی اِس لیے تھوڑے دن بعد حذف کیا گیا - مرآۃالاخبار بھی ۱۸۲۲ع میں نکلا مگر ایک سال بعد بند ہو گیا - اِن کے علاوہ :— شمس‌الاخبار (۱۸۲۳ع - فارسی اور اُردو) ' بنگال ہیرلڈ (۱۸۲۹ع - انگریزی ' فارسی ' بنگالی اور ناگری) ' سماچار سبھ راجندر (۱۸۳۰ع - فارسی اور بنگالی) اور صرف فارسی میں آئینۂ سکندر (۱۸۳۱ع) ' ماہ عالم افروز (۱۸۳۳ع) ' سلطان‌الاخبار (۱۸۳۵ع) اور مہر منیر (۱۸۴۱ع) - شمالی ہند میں پہلا فارسی اخبار ' اخبار لدھیانہ ' کے نام سے ۱۸۳۵ع میں لدھیانے سے نکلا -

عمرانیت کے نظریّے

ازڈاکٹر جعفر حسن، پی ایچ ڈی -

(۱) عمرانیات کی مختصر تشریح

باوجود گوناگوں تصورات اور غلطفہمیوں کے جو عمرانیات کے متعلق تعلیم یافتہ طبقوں میں پائی جاتی ہیں یہ کہنا صحیح ہے کہ دیگر عمرانی علوم مثلاً معاشیات، سیاسیات اور نفسیات کی طرح عمرانیات بھی ایک مستقل اور جداگانہ علم ہے ' اور جس طرح معاشیات کا موضوع دولت اور سیاسیات کا سلطنت ہے اسی طرح عمرانیات کا موضوع معاشرہ یعنی سوسائٹی ہے -

انسان کس قسم کی اجتماعی زندگی اختیار کرتا ہے ؟ اگر وہ واقعی '' معاشی انسان '' (Homo œconomicus) یعنی ہمیشہ اپنا مالی فائدہ پیش نظر رکھنے والا اور ہمیشہ زیادہ سے زیادہ دولت کے لیے جد و جہد کرنے والا ہے تو وہ سوسائٹی کے مفاد کی خاطر قربانیوں پر آمادہ ہو کر بسا اوقات کیوں ذاتی نقصان بھی خندہ پیشانی سے اختیار کرتا ہے ؟ انسان خاص خاص رسوم و عادات کو جو عقلاً مضر تصوّر کیے جاتے ہوں بغیر چوں و چرا کے کیوں تسلیم کر لیتا ہے ؟ جماعتوں ' مجمعوں اور طبقوں میں ہر آدمی کی انفرادی فطرت و جبلت پر اجتماعی ذہنیت کا کیونکر تسلط ہو جاتا ہے ؟ بچوں اور نوواردوں پر نئی تہذیب و شایستگی یعنی نئے تمدنی ماحول کا

کہا اور کس طرح اثر ہوتا ہے ؟ اور ہر ملک کی تہذیب و
شایستگی خود کس طرح اُس ملک کے معاشی ' جغرافی اور طبعی
خصوصیات کا نتیجہ ہوتی ہے ؟ یہ اور اِسی قسم کے بہسیوں
سوالات ایسے ہیں جنکی خاطر خواہ تحلیل کی کوشش میں
عمرانئین عالم مصروف ہیں - اگرچہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ
اُنہیں کامل کامیابی نصیب ہوئی ہے تاہم اِس قدر ضرور ماننا
پڑے گا کہ اِن مسائل کے حل میں اُنہیں بڑی حد تک کامیابی
نصیب ہوئی ہے اور وہ اس فکر میں لگے ہوئے ہیں کہ جہاں
کہیں ابھی تک علم کی روشنی نہیں پہنچی وہاں بھی حقیقت
کا انکشاف کریں اور جہاں تک ہو سکے تحقیق کے ذریعے
ناواقفیت کی تاریکی کو دور کریں -

(۲) نفس انفرادی اور نفس اجتماعی

عمرانی ماحول کے اثرت کو بخوبی سمجھنے کے لیے خود نفس
انفرادی اور نفس اجتماعی کی تشریح و تفریق ضروری ہے کیونکہ
عمرانیت کا یہ پہلا نظریہ ہے کہ فرد نہیں بلکہ جماعت '
حکومت نہیں بلکہ معاشرہ ' سلطنت نہیں بلکہ سوسائٹی دنیا
کی سب سے زیادہ اہم اور سب سے زیادہ طاقتور ہستی ہے -
عمرانیات نے معاشرت کی فطرت دریافت کرنے کی خاطر جو
تحقیقات کی ہیں اُن سے پتہ چلتا ہے کہ نفس انفرادی اور نفس
اجتماعی میں بہت بڑا فرق ہے - اگر یہ دونوں ایک ہی ہوتے
تو ہم تمام اقوام عالم کی ذہنیتوں میں مطابقت اور یکسانی
پاتے مگر واقعہ یہ ہے کہ مختلف اقوام کی ذہنیتوں میں
مطابقت و یکسانیت تو درکنار ایک ہی قوم کے مختلف فرقوں
اور طبقوں میں یکسانیت نہیں پائی جاتی - نفس انفرادی سے

مُراد جانداروں کی وہ فطری خصوصیات ھیں جو فطرت کی طرف سے انسان کی طبیعت میں ودیعت کی گئی ھیں اور جو ھر انسان میں پائی جاتی ھیں - بھوک پیاس کو دور کرنے کے لیے کھانے پینے کی رغبت ' چین آرام سے بسر کرنے کے لیے معاشی دولت کی تمنا ' زیادہ سے زیادہ آرام کے لیے کم سے کم محنت کرنے کی آرزو ' تحفظ ذات کا جذبہ اور جنسی جبلت ' نفس انفرادی کو ظاھر کرنے والی خصوصیتوں ھیں - اگر کسی دور افتادہ جزیرے میں جہاں تمدن کا اثر مطلق نہ پہنچا ھو ' چند وحشی آدمی رھتے ھوں تو اُن میں بھی یہ خصوصیات موجود ھونگی - بھوک اور پیاس کی تڑپن ' جنسی تعلقات کے لیے بےچینی ' خود کو بچانے کی تمنا اُن میں بھی اُسی شدت اور وسعت کے ساتھ موجود ھو گی جیسے کسی مُتمدن ملک کے باشندے میں ھوتی ھے - چنانچہ وسطی افریقہ ' آسٹریلیا اور جنوبی امریکا کے صحراؤں ' وادیوں اور جنگلوں میں ایسے نیم وحشی نیم‌جنگلی قبائل پائے جاتے ھیں جو دور ترقی کے بالکل ابتدائی مدارج پر ھیں - برھنگی وھاں عیب نہیں ' بےپردگی گناہ نہیں ' عیوب و جرائم کا اُنھیں احساس نہیں ' افلاس و ناداری کی اُنھیں پروا نہیں - بےزبان جانوروں کی طرح وہ زندگی کے دن کاٹ رھے ھیں اور اُنکی اجتماعی زندگی صرف اُس ایک قانون کے تحت ھے جس کا احترام متمدن ممالک کی مہذب حکومتیں بھی کرتی ھیں - وہ قانون قوت بازو ھے - بہر طور نفس‌انفرادی میں صرف چند بشری رجحانات داخل ھیں جو فطری ' جبلی اور پیدائشی ھوتے ھیں -

برخلاف نفس‌انفرادی کے نفس‌اجتماعی سے مراد وہ کیفیات

و خصوصیات هیں جو کسی فرد میں بحیثیت فرد کے موجود نہیں ہوتے بلکہ خاندانی تربیت ' معاشرتی اثرات ' قومی ذہنیت ' مذہبی تعلیم ' ملکی روایات اور جماعتی تاثرات کے ذریعے سے پیدا ہوتے بلکہ پیدا کیے جاتے هیں ' عمرانی فضا میں نشو و نما پاتے هیں ' معاشرتی ماحول میں تقویت پاتے اور بالاخر قلب انسانی میں اس طرح جاگزیں ہوجاتے هیں کہ بالکل فطری اور پیدائشی معلوم ہونے لگتے هیں ' حالانکہ حقیقتاً وہ اکتسابی ہوتے هیں - چھوٹوں کا لحاظ ' بڑوں کا ادب ' بزرگوں کی تعظیم ' آداب نشست و برخاست کی پابندی ' وجدانات اور تعصبات ' پیدائشی نہیں ہوتے بلکہ معاشرتی عادات کے وسیلے سے نشو و نما پاتے هیں -

(۳) نفس اجتماعی کی اهمیت اور لُدوِگ گُمپلووِتس[۱] کے تخیلات

نفس اجتماعی کی تعریف و تشریح سے واقف ہونے کے بعد اُسکی اهمیت کا اندازہ اس حقیقت سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ اُس کے مقابلے کی ' دنیا میں صرف دو قوتیں اور هیں :- (۱) معاشی اغراض اور (۲) اقتصادی مصلحتیں - جو اقتدار اِن دو میں پایا جاتا ہے وہ اُسی درجے کا ہے جس درجے کا اقتدار نفس اجتماعی میں موجود ہے بلکہ بعضوں کا خیال ہے کہ نفس اجتماعی کے مقابلے میں معاشی اغراض ' سیاسی اقتدار ' حتیٰ کہ نفس انفرادی کو بھی مساوی اهمیت حاصل نہیں - دنیا کی تاریخ میں اور عہد حاضر میں همیں بے شمار مثالیں اس

---

(۱) لُدوِگ گُمپلووِتس -

حقیقت کو ثابت کرنے کے لیے ملتی ہیں کہ انسان سب سے
زیادہ نفس اجتماعی یا بہ الفاظ دیگر اُس کو پیدا کرنے والی
سوسائٹی کا احترام کرتا ہے - بقول لڈوگ گمپلووتس کے '' انفرادی
نفسیات کی سب سے بڑی غلطی یہ ہے کہ اُس نے تسلیم کر
لیا کہ فرد سوچتا ہے - حالانکہ حقیقت میں فرد نہیں سوچتا
بلکہ جماعت سوچتی ہے - اُس کے خیالات کا اصلی سرچشمہ
خود اُس میں نہیں بلکہ اُس عمرانی ماحول میں ہے جس
میں وہ رہتا ہے - اُس کے خیالات کا ماخذ اُس کی عمرانی
فضا ہے - ہمارے خیالات و خواہشات ' احساسات و کیفیات '
وجدانات و رحجانات اُن اثرات کا نتیجہ ہیں جو ہمارے بچپن
سے ہم پر پڑ رہے ہیں[1] '' -

ہمارا ادبی مذاق ' ہمارا طریق گفتگو اور ہمارا لباس '
ہماری غذا ' ہمارا طرز زندگی اور ہماری ذہنیت ' ہمارے
معیار اخلاق ' ہمارے شوق اور ہمارے جمالیاتی احساسات وہی
ہوتے ہیں جو ہماری جماعت کے ہیں - ہماری سیاسی ' عمرانی '
معاشی اور مذہبی جد و جہد پر ہماری سوسائٹی کا گہرا اثر
پڑتا ہے اور یہ ایک عالمگیر قانون ہے جس کی تردید چند
مستثنیات سے یا کسی اصلاحی دور کے تاریخی شواہد سے نہیں
ہوسکتی - جس طرح حبشیوں کا بچہ حبشی ' چینیوں کا
چینی ' امریکیوں کا امریکی ' ہندستانیوں کا ہندستانی ہوتا
ہے اور ہر ایک کی جسمانی تشکیل ' عضویاتی خصوصیات اور
رنگ روپ سے اُس کا علی الترتیب حبشی ' چینی ' امریکی

---

(۱) دیکھو Ludwig Gumplowicz کی تصنیف *Grundriss der Soziologie*
مطبوعہ Wien ۱۸۸۵ء ' ص۱۶۳ -

یا ہندوستانی ہونا ظاہر کرتا ہے اُسي طرح خانداني تربیت ' قومي ذہنیت ' مذہبي تعلیم اور عمرانی فضا کے اثرات کي بدولت انسان بعینہ اپنی معاشرت کا نقش ہوتا ہے اور بجز اُن لوگوں کے جن میں غیر معمولی انفرادیت یا کسی خاص قسم کی انتہائي قابلیت ہوتی ہے یعنی بجز اُن لوگوں کے جو یگانۂ روزگار (Genius) یا پیدائشی طور پر مصلح معاشرت ہوتے ہیں تقریباً ہر شخص میں اثرپذیري کا انتہائي مادہ ہوتا ہے - اگر تعدادي اندازہ کرنے کي اجازت دي جائے تو ہم کہ سکتے ہیں کہ ہر لاکھ انسانوں میں سے ۹۹ہزار ۱سو ۹۱ کی حالت یہ ہوتي ہے کہ اُن پر جو جماعتی اثرات پڑتے ہیں اُنہیں کے سانچے میں وہ ڈھل جاتے ہیں - رہے مستثنیات سو اُن سے کسي نظریہ کی تردید نہیں کی جاسکتي - اصول و قوانین کے مرتب کرتے وقت عام صورت حالات کا لحاظ کیا جاتا ہے علوم عمراني ' مثلاً معاشیات ' اخلاقیات ' نفسیات اور سیاسیات کے قوانین کي تردید اگر مستثنیات سے کي جانے لگے تو پھرا یہ دعویٰ ہے کہ ایک قانون بھي ایسا پیش نہ کیا جاسکے گا جس میں ریاضی کي سی قطعیت پائي جائے -

ہمارے عادات و اطوار ' خیالات و تصورات ' افعال و افکار ' فعلیت و ذہنیت حد و انتہا یہ کہ جذبات و وجدانات پر نفس اجتماعي کا جس قدر گہرا اثر پڑتا ہے اُسکي اہمیت ' تشریح و توضیح سے زیادہ مثالوں سے ظاہر کی جاسکتي ہے - بعض قدامت پرست ہندو گھرانوں میں اب بھی ایسے لوگ پائے جاتے ہیں جو تعلیم نسواں کے سخت مخالف اور پردے کے بڑے پُرجوش حامي ہیں - اِن کا یہ مقولہ کہ " ودیا کا ایک اکشر بھی

کلیا کے کان میں جانا مہاپاپ ہے " اب بھی اِن دقیانوسی
حلقوں میں نظر استحسان سے دیکھا جاتا ہے اور بعضوں اس
قول پر عمل بھی کرتے ہیں - اگر یہی لوگ کسی مغرب پرست
تعلیم یافتہ گھرانے میں پیدا ہوئے ہوتے تو ناممکن تھا کہ اِن
میں اس قسم کی ذہنیت پیدا ہوتی - اِس امر کو تسلیم کرنا
لازمی ہے کہ ہر قوم و مذہب کے لاکھوں اور کروڑوں انسان جو
اپنے مذہب کو سچا ' اپنی قوم کو سب سے بہتر اور اپنی زبان کو
سب سے زیادہ شیریں سمجھتے ہیں تو اس! کی وجہ علم یا
عقل نہیں بلکہ محض نفس اجتماعی کا اثر ہے - یہ ایک
بالکل لایعنی بات ہو گی اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ ہر مولوی
یا ہر پنڈت یا ہر پادری خلوص اور بےتعصبی ' نیک‌دلی اور
سچائی ' شوق اور انہماک سے دنیا کے مختلف مذاہب کا مطالعہ اور
مقابلہ کرنے کے بعد اِس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اُس کا مذہب
برحق اور دوسروں کا باطل یا ناقص ہے - یہ محض نفس
اجتماعی کا ثر ہے جسکی وجہ سے تقریباً ہر مولوی اسلام کو '
ہر پنڈت ہندو مت کو یا ہر پادری عیسائی مت کو!سچا مانتا
ہے - برہمن ذات نے بہت سے حضرات جو دل و جان سے قومی
آزادی اور سوراجی حکومت کے لیے لڑ رہے ہیں ہندستانی بھائیوں
میں سے پانچ کروڑ اچھوت ذات والوں کی علانیہ انتہائی تحقیر
و تذلیل کرتے ہیں ۔ اُنھیں انسانی حقوق دینے کے روادار نہیں
ہوتے ' اُن سے ہمدردی اور مساوات کا برتاؤ نہیں کرتے ' اُنھیں
دیوتاؤں کے مندروں میں پوجا پاٹ کے لیے بھی نہیں آنے دیتے '
غرض کہ اُن کے حقوق کو پامال کرتے ہیں اور پھر بھی اپنے کو

ملک کی آزادی کا وکیل سمجھتے ہیں[1]

ہم جانتے ہیں کہ اسلام ہی پہلا مذہب ہے جس نے مردوں کے مقابلے میں عورتوں کو بھی حقوق عطا کیے - انہیں نہ صرف اپنے ذاتی معاملات مثلاً شادی بیاہ ، طلاق و خلع کی حد تک کامل آزادی دی بلکہ ذاتی جائداد اور آبائی حصے کا حق دے کر انکی ذاتی اور آبائی جائداد کو ان کے کامل تصرف میں دیا - شوہر پر مہر کی ذمہ داری عائد کرکے عورت کی حیثیت بڑھا دی - مگر آج بھی نسوانی حقوق کس بیدردی سے پامال کیے جارہے ہیں - انکی ذاتی جائداد ، ان کے آبائی حصے اور ان کے زیورات پر مردوں نے کس طرح قبضہ کر لیا ہے اور انہیں تعلیم و تدریس سے محروم رکھ کر کس درجہ اپنا مطیع اور فرماں‌بردار بنا رکھا ہے[2] نظری حقوق اور چیز ہے ، حقیقی برتاؤ جداگانہ شے ہے - اگر دریافت کیا جائے کہ یہ سب کیوں گوارا کیا جاتا ہے تو جواب یہی ہوگا کہ نفس اجتماعی نے ہماری ذہنیت اس قدر بدل دی ہے کہ ہم شرعی اصول اور مذہبی آئین کی واقفیت کے باوجود سوسائٹی کے طریقے پر چلتے ہیں -

---

(۱) یہ سطور گاندھی جی کے فاتے سے قبل لکھے گئے تھے - اگرچہ انکے فاتے کے بدولت ایک اہم ذہنی انقلاب ہوا مگر گاندھی جی کی اس تحریک کی مخالفت کرنے والے اب بھی ہزاروں ہیں -

(۲) جرمانیا کے مشہور مستشرق پروفیسر بیکر نے سچ کہا ہے کہ "جہاں‌تک جائداد کا تعلق ہے مسلمان عورتوں کے حقوق جرمانی عورتوں کے حقوق سے جو انہیں جرمانی قانون کی رو سے حاصل ہیں زیادہ اور بہتر ہیں " - "*Islamstudien*" از C. H. Becker مطبوعہ Leipzig سنہ ۱۹۲۴م ص ۶۱ -

دنیا کے تمام نظامہاے اخلاق میں صداقت اور صاف‌گوئی کی بہت تاکید کی گئی ہے مگر سوسائٹی کا حکم ہے کہ کچھ نہیں تو تہذیب و شائستگی ہی کی خاطر کسی قدر غلط بیانی کرو - چنانچہ بالعموم جب کسی سے تعارف ہوتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ " آپ سے ملکر بڑی مسرت ہوئی " - عین کام کے وقت میں اور انتہائی مصروفیت کے عالم میں بھی کوئی کرم‌فرما آن کر مخل ہوں اور جاتے وقت تضیع اوقات کی عذرخواہی کریں تو ہم اُن کی دلجوئی کی خاطر اُس کی ملاقات کو عزت افزائی ، ذرہ‌نوازی اور دوست‌پروری سے تعبیر کرتے ہیں - خلاصہ یہ کہ اخلاقیات اور معاشرے کے دستور میں جب کبھی اختلاف پڑ جاتا ہے تو ہمارا حقیقی عمل معاشرے ہی کے دستور سے مطابقت کرتا ہے -

ہر حکومت کے سیاسی آئین اُس ملک کے معاشرتی خیالات سے بڑی حد تک مطابقت کرتے ہیں - برطانوی حکومت ہند ہندؤں اور مسلمانوں کے معاشرتی رسوم و رواج میں حتی‌المقدور مداخلت نہیں کرتی[1] - اگر بیجا مداخلت وسیع پیمانے پر ہو تو اُس کا وہی حشر ہوگا جو غازی شاہ امان‌اللہ خاں کی حکومت کا ہوا - شہنشاہ اکبر کی اصلاحی کوششوں اور تجربوں کا ذکر کرتے ہوئے ونسنٹ

---

(1) اگر مداخلت ہوتی بھی ہے تو زیادہ تر ہندستانیوں کی خواہش اور اُن کے قائدین کے اصرار اور اُنہیں کے بڑتے پر - راجہ رام‌موہن راے کی کوشش کی بدولت ستی کی ممانعت ہوئی اور راے ہربلاس ساردا کی اصلاحی جد و جہد کا نتیجہ بچوں کی شادی کی ممانعت میں نمودار ہوا - حکومت نے مصلحین معاشرت کا ہاتھ بٹایا مگر اپنی طرف سے ابتدا نہیں کی -

اسمتھ کہتا ہے :— '' اگر برطانوی حکومت اس قسم کی دخل دھی کرے تو وہ ایک ھفتے بھی نہ ٹک سکے[۱] '' ۔

غرض کہ سلطنت کا دار مدار معاشرت پر اور معاشرت کا انحصار نفس اجتماعی پر ہے جسکی قوت سب سے زیادہ اُس وقت ظاہر ہوتی ہے جبکہ ہم نفس اجتماعی کا تقابل نفس انفرادی سے کرتے ھیں ۔ سب جانتے ھیں کہ حواس خمسہ کیسی زبردست طاقتیں ھیں مگر نفس اجتماعی کے مقابلے میں بسا اوقات وہ بھی بےبس ہو جاتی ھیں ۔

ماہرین نفسیات... کی دانست میں انسانوں کے دو جذبات سب سے زیادہ قوی ہوتے ھیں ۔ ایک تو تحفظ ذات کا جذبہ دوسرے اولاد کی محبت ؛ مگر یہ دونوں جذبات بھی نفس اجتماعی کے مقابلے میں کوئی اھمیت نہیں رکھتے ۔ میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ گذشتہ صدی کے اوائل تک اور اب بھی کبھی کبھی جب قدیم ھندوانی تہذیب کے بموجب ھندو عورت اپنے مردہ شوھر کے ساتھ ستی ہو جانے پر آمادہ ہوتی ہے تو کیا اُس میں یہ تحفظ ذات کا جذبہ نہیں ہوتا ؟ زمانۂ جاھلیت کی عرب عورتیں جب اپنی معصوم لڑکیوں کو زندہ دفن کروادیتی تھیں تو کیا اُن میں اولاد کی محبت نہیں ہوتی تھی[۲] ۔ چین میں

---

(۱) دیکھو *History of India* از V. Smith مطبوعہ ۱۹۲۳ع ص ۳۶۰ ۔

(۲) دو امریکی علماے نفسیات Krueger اور Reckless متعدد اقوام اور قبائل میں طفلکشی کے عام رسوم کا تذکرہ کرنے کے بعد اپنی تصنیف *Social Psychology* (مطبوعۂ لندن سنہ ۱۹۳۱ع ص ۱۶۲) میں لکھتے ھیں :— '' یہ خیال کرنا نری حماقت ہوگا کہ اولاد کی محبت کا جذبہ تمام بنی‌نوع انسان میں یکساں طور پر موجود ہے '' ۔

اِس جملے کی اھمیت کا اندازہ اُسی وقت بخوبی ہو سکیگا جبکہ اِس کے قبل کے دس بارہ صفحات کا مطالعہ کیا جائے ۔

ابھي تک یہ ہوتا تھا (اور غالباً آج کل بھي دیہات کے شریف قدامت‌پرست گھرانوں میں یہی ہوتا ہوگا) کہ جب لڑکی پیدا ہوتي تھي تو چیني تہذیب کے مطابق اُس کے اچھے خاصے پیر انتہائی بیرحمی سے تنگ سانچوں میں ڈالکر مجروح کیے جاتے تھے - اِس طرح لڑکي چلنے پھرنے سے معذور کي جاتی تھی - ہندستان یا انگلستان میں کوئی شخص اس کو گوارا نہ کریگا مگر چیني مائیں بخوشی اپني تندرست اولاد کی ایذا رسانی قبول کرتی تھیں - کیا اُن میں اولاد کی محبت نہیں ہوتی تھي ؟ کیا وہ نہیں چاہتی تھیں کہ اُن کی اولاد دکھ درد سے محفوظ رہے ؟ گذشتہ جنگ عظیم میں ہزاروں انگریزوں نے جبری بھرتی کے قانون کے نافذ ہونے سے قبل ہی بخوشی قوم پر جان قربان کرنا گوارا کیا - تحفظ ذات کي جبلت اُنھیں جنگ کے میدان سے دور رکھنے میں کیوں نہ کامیاب ہوئي ؟ اس کی وجہ صرف یہي ہے کہ قومی ذہنیت اور خاندانی تربیت نے اُن کے دل میں یہ خیال پیدا کر دیا تھا کہ خود کو بچانے سے قوم کي خاطر خود کو قربان کرنا بہتر ہے - اسي طرح بعض مواقع پر بھوک‌ہڑتال ، خودکشی ، تپشیا ، سنیاس ، بیراگ اور خودفراموشي نہ صرف ضروری بلکہ مفید بھي ہیں اور اس امر کا ثبوت پیش کرتے ہیں کہ خواہش زیست یا تحفظ ذات کي جبلت سے زیادہ طاقتور نفس اجتماعي کي قوت ہے جس سے مجبور ہو کر انسان اپني دولت قربان کرتا ہے ، اپنے ارمانوں کا خون کرتا ہے ، اپني اولاد کو اور خود کو بھینٹ چڑھاتا ہے -

مزید تمثیلات کی ضرورت نہیں - ہم انہیں مثالوں سے

بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر یہی لوگ بجائے ہندستان کے یورپ یا امریکا میں پیدا ہوئے ہوتے تو ان میں اس قسم کی ذہنیت کا پیدا ہونا ناممکن ہوتا - یہ نفس اجتماعی کی طاقت ، سوسائٹی کا دباو ، معاشرے کی قوت ہے جس سے انسان کی فطری جبلتیں بھی بے بس ہو جاتی ہیں - جب نفس اجتماعی انسان کی ذہنیت کو گھیر لیتا ہے تو عقل پر پردہ پڑ جاتا ہے ، آنکھوں کے آگے تاریکی چھا جاتی ہے ، اور نفس انفرادی کی جبلتیں نفس اجتماعی کے دام میں پھنس کر پھڑ پھڑاتی رہتی ہیں -

(۴) عمرانیت کے اسباب

قبل اس کے کہ عمرانیت کے ذرائع یا وسائل کا ذکر کیا جائے عمرانیت کے اسباب پر مختصراً تبصرہ کرنا ضروری ہے - یہ امر ہمیشہ سے محققین علم تمدن کے لیے موجب حیرت رہا ہے کہ ہر قوم کی ذہنیت ایک مخصوص قسم کی کیوں ہوتی ہے اور ہر قوم کی قومی ذہنیت کی تشکیل میں کن حالات کا اثر پڑتا ہے اور اس کے کیا اسباب ہوتے ہیں - جہاں تک مورخین ، معاشیین اور عمرانیین نے غور کیا عمرانیت کے چار یا پانچ ہی اسباب دریافت ہوئے - سب سے پہلے تو عمرانیت کا سبب جغرافی ماحول ہوا کرتا ہے یعنی ملک کا محل وقوع ، گرمی اور سردی ، بارش کی قلت و کثرت ، زراعتی زرخیزی ، معدنی کانیں - یہ امر پایۂ تحقیق کو پہنچ چکا ہے کہ قومی سیرت اور قومی خصوصیات کی تشکیل پر موسم کا اور ملک کے جغرافی ماحول کا زبردست اثر پڑتا ہے - ہم جانتے ہیں کہ موسمی اثرات و اسباب قومی ترقی میں حائل یا معاون ہوتے ہیں - یہ

واقعی اصلي سیرت یا فی نفسہ سیرت کا اثر نہیں ہے کہ وسط افریقہ کے حبشي انتہا کے لاپروا ' کاہل ' پست ہمت ' کمزور ' بزدل ' متلون المزاج اور آرام طلب ہوتے ہیں اور سوئٹزرلینڈ کے کسان چست ' چالاک ' محنتي ' جفاکش ' باہمت ' مستقل مزاج اور مستعد ہوتے ہیں بلکہ وسطي افریقہ کي کواکے کي گرمي اور سوئٹزرلینڈ کی خوشگوار آب و ہوا افریقیوں اور سوئٹزرلینڈ کے باشندوں کي سیرت کا سبب ہیں کیونکہ یہ حبشي وسطی افریقہ کے جہنم میں اور سویس لوگ یورپ کي جنت میں رہتے ہیں -

ہندستان کے تہذیب و تمدن ' شائستگی اور اخلاق پر آریاؤں اور مسلمانوں کا بڑا اثر پڑا - قدیم ہند میں آریائي اقوام اور قرون وسطي میں مسلمان زیادہ تر شمال مغربی دروں کی راہ ہندستان میں داخل ہوئے - اگر یہ درے بجائے شمال مغرب میں ہونے کے شمال مشرق میں ہوتے اور شمال مغربي سرحد مثل موجودہ شمال مشرقي سرحد کے سر بفلک پہاڑوں اور دشوار گذار جنگلوں کی وجہ سے محفوظ ہوتی تو ہم ہندستان میں آج آریائي اور اسلامي اثرات و خصوصیات نہ پاتے بلکہ ہمارے تہذیب و تمدن پر ' ہمارے عادات و اطوار پر ' ہماري زبان اور لباس پر تبتي ' برمي یا چیني اثرات پڑے ہوتے -

نہ صرف موسم بلکہ دیگر جغرافی اور معاشي خصوصیات یعني پہاڑوں اور میدانوں ' ندیوں اور تالابوں ' آبشاروں اور جنگلوں کا گہرا اثر قومي سیرت اور عمرانی حیات کي تشکیل پر ہوتا ہے - سرحدي پٹھان انساني فطرت ہي کي وجہ سے نڈر اور بہادر نہیں ہوتے بلکہ پہاڑوں میں غذا کي کمیابي بھی

اُنھیں نڈر اور بہادر بناتی ہے - یہ محض اتفاق نہیں ہے کہ شمالی میدان ' ہند کے براعظم کے لیے سرچشمۂ تہذیب و تمدن رہا ہے اور گنگا ' جمنا ' گھاگرا ' گومتی کے کناروں پر بڑے بڑے شہر مرکز علم و شائستگی ہوئے ہیں - فلسفۂ تاریخ کے جاننے والے اس سے بخوبی واقف ہیں کہ عمرانیت پر جغرافی اور معاشی ' زراعتی اور صنعتی ماحول کا کس قدر اثر پڑتا ہے - جغرافی اور معاشی ماحول کے بعد مگر اُن سے کمتر شدت و وسعت سے قومی عمرانیت پر لباس ' غذا اور پیشے کا اثر ہوتا ہے - سپاہیوں اور فوجی افسروں میں جو چستی پائی جاتی ہے وہ اُن کی چست وردیوں کا بھی نتیجہ ہے - کسی پولس یا فوجی رجمنٹ کو قواعد کرتے ہوئے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ لباس کس طرح اُن میں بہادری اور مردانگی کے احساسات پیدا کرتا ہے - برخلاف اس کے ڈھیلا پائجامہ ' نفیس ململ کا کرتہ ' چنی ہوئی آستینیں ' پھولدار انگرکھا نفاست ' لطافت اور نزاکت پیدا کرتے ہیں -

غذا کا مسئلہ عمرانیت کے لیے مدتوں سے نزاع پرور رہا ہے - گوشت اور سبزیات کے موافقین اور مخالفین میں عرصہ سے علمی بحث جاری ہے - اُن علمی تحقیقات اور صدیوں کے مناقشات کا کیا نتیجہ نکلا ' اس کا علم تو غذائیات کے ماہروں کو ہوگا - مگر اس قدر ہم بھی جانتے ہیں کہ غذا کا اثر خصائل پر ضرور ہوتا ہے - ایک موقر بنگالی برھمن کا قول تھا کہ بنگالی برھمنوں کی ذہانت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ وہ مچھلی اور تازہ میووں کا استعمال بکثرت کرتے ہیں - یہ تحقیق تو معلوم نہیں مگر سنا ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دکنی

بالعموم کند ذہن ہوتے ہیں اور اس کی وجہ اُن کی غذا ہے یعنی چاول اور کھٹائی - غذا عمرانیت پر بہت اثر ڈالتی ہے خصوصاً جبکہ مسکرات بھی غذا میں شامل ہوں - یہ امر پایۂ تحقیق کو پہنچ چکا ہے کہ جن طبقوں میں نسلہا نسل سے شراب یا افیون کا استعمال عام طور پر بکثرت ہوتا ہے اُن کے اخلاق کے معیار بدل جاتے ہیں ؛ اور سنجیدگی کم ہو جاتی ہے اور بالخصوص جنسی اخلاق اور نسوانی حیاداری پر گہرا اثر پڑتا ہے -

سب سے آخر مگر کسی طرح سب سے کم نہیں ، پیشوں کا اثر اجتماعی ذہنیت پر پڑتا ہے - پیشوں کے اثرات کو غالباً سب سے اچھی طرح جرمانیا کے نامور محقق معاشیات فریدرش لسٹ Friedrich List نے بیان کیا ہے - زراعت اور صنعت و حرفت کا تقابل کرتے ہوئے اُس نے تاریخی شواہد سے ثابت کیا ہے کہ جس قوم کی اکثریت زراعت پیشہ ہے اُس قوم میں قدامت پرستی ، بیجا توکل ، ناجائز قناعت ، توہم اور اعتقادیت پائی جاتی ہے ؛ زراعت قوم کو قنوطیت پسند اور الم پرست بناتی ہے ، مزاجوں میں تعطل ، سہل انکاری ، پست ہمتی ، کم حوصلگی ، تنگ نظری ، جہالت اور سب سے بڑھکر غلامانہ ذہنیت پیدا کرتی ہے - برخلاف زراعت کے صنعت لوگوں میں جدت پسندی ، حوصلہ مندی ، محنت پسندی اور جفا کشی پیدا کرتی ہے اور تحقیق و تجسس ، ایجاد و اختراع کی ترغیب دلا کر وسعت نظر اور وسعت معلومات کا باعث ہوتی ہے ؛ قوم میں خودداری اور قومی سطوت پیدا ہوتی ہے جس کا لازمی نتیجہ آزادہ روی ، عالی‌خیالی اور وسیع‌النظری ہے - جس طرح زراعت و صنعت کا تقابل کیا گیا

اُسی طرح ملازمت اور تجارت کا بھي کہا جا سکتا ہے اور ہمیں اس حقیقت کا بخوبی احساس ہو سکتا ہے کہ ملازمت‌پیشہ یا زراعت‌پیشہ طبقوں کے اجتماعي تخیلات اور اجتماعی ذہنیت ' صناعوں یا تاجروں سے کیوں مختلف ہوتی ہے اور ہر طبقے پر اُس طبقے کے پیشے کا کیا اور کسقدر اثر پڑتا ہے - اس تشریح کا لب‌لباب یہ ہے کہ عمرانیت کے مختلف اسباب ہیں جن میں جغرافي خصوصیات بالخصوص موقع محل اور موسم ' معاشی خصوصیات بالخصوص زرخیزي اور معدنیات ' لباس ' غذا اور پیشے کو بہت اہمیت حاصل ہے - عمرانیت کے اسباب پر مختلف حکما نے تحقیق کی ہے - کوتلیا کے معروف ارتھ شاستر اور ابن خلدون کے مشہور فلسفۂ تاریخ میں ہمیں اِن کے متعلق کافي مسالا ملتا ہے - عمرانیت میں اس دبستان کو ایک مستقل حیثیت حاصل ہے اور صرف اسباب عمرانیت پر سیکڑوں کتابیں لکھی گئي ہیں - اصطلاحاً اس دبستان کے حامیوں کو (Determinist) کہتے ہیں ' چنانچہ وہ لوگ جو جغرافی ماحول پر بہت زور دیتے ہیں (Geographical Determinist) یعني '' مشیت جغرافي کے قائل " کہلاتے ہیں - ہانکنس (Hankins) نامي امریکی ماہر عمرانیات نے اپنی تصنیف[۱] میں اس قسم کے عمرانیاتي نظریوں کی تقسیم بہت اچھي طرح کی ہے اور تقریباً ۵۰۰ مختلف مصنفین کی تحقیقات کو ترتیب دیا ہے - اس موضوع پر تحقیقات کرنے والے

---

(۱) The History and Prospects of the Social Sciences مطبوعۂ نیویارک سنہ ۱۹۲۵ء -

علما میں سب سے زیادہ مشہور تامس بکل (T. Buckle) ' ہمبولٹ (Humboldt) ' گویو (Guyot) ' میچن‌کوف (Metchinkoff) اور ہنٹنگٹن (Huntington) ھیں - انجمن ترقی اردو کی جانب سے تامس بکل کی کتاب کی پہلی جلد کا اردو ترجمہ ' تاریخ تمدن ' کے نام سے دو حصوں میں شایع ہوچکا ہے[1] -

(٥) عمرانیت کے ذرائع

عمرانیات میں غالباً سب سے پہلے لدوگ گمپلووتس اور گستاو لیبوں نے موثر طور پر نفس اجتماعی کی اہمیت و اصلیت دریافت کرنے کی کامیاب کوشش کی اور اگرچہ اس میں شک نہیں کہ اُن کے خیالات اور بیانات بنی‌نوع انسان کے لیے بالکل نئے نہ تھے لیکن قدیم نظریوں کی تقویت اور تعمیم میں بلا شبہہ اِن دونوں مصنفوں کی تحریروں نے بہت بڑا حصہ لیا اور یہ کہنا سرا سر نا انصافی ہوگا کہ اُنھوں نے قدیم نظریوں کو صرف ترتیب دے دیا - عمرانیاتی نظریوں کو ترتیب دینے کے علاوہ اُن محققین نے کئی باتیں بطور خود دریافت کیں - نئے نظریے انکشاف کیے ' سب کو پایۂ ثبوت پر پہنچایا اور بعض کو عمرانیاتی قوانین کا رتبہ بخشا - مجمعوں کی اصلیت اور ذہنیت کے متعلق گستاو لیبوں نے جو گراں‌بہا تحقیق کی ہے اُس کا

---

(۱) اس کتاب کے مترجم منشی احمد علی کاکوروی مرحوم تھے جو صرف ۶ بابوں کا ترجمہ کر پائے تھے - ساتویں باب کا ترجمہ مولانا عبدالماجد دریابادی نے کیا ' جنھوں نے بعد میں جماعتی ذہنیت کے متعلق دو نہایت قابل قدر کتابیں ' فلسفۂ جذبات ' ' اور ' فلسفۂ اجتماع ' تصنیف کیں - یہ بھی انجمن ترقی اُردو کی طرف سے شائع ہوئی ھیں -

اندازہ کچھ اُسی وقت ہو سکتا ہے جب اِس مبحث پر اُس کی
کتاب[1] پڑھیے - اُسی زمانے میں جب کہ نفس‌اجتماعی کی اصلیت
و اہمیت پر یہ دونوں محقق تحقیق کر رہے تھے دو اور
فرانسیسی علما گیبریل تارد (Gebriele Tarde) اور ایمل درکھائم
(Emile Durkheim) عمرانیت کے ذرائع دریافت کرنے میں
منہمک تھے -

عمرانیت کا پہلا ذریعہ تقلیدپسندی : تارد کا نظریہ

تارد کا خیال ہے کہ انسانوں کی اہم ترین
خصوصیت جس کے باعث تہذیب و تمدن کی یہ
عالی شان عمارت قائم ہے تقلید پسندی یا تتبع
کی جبلت ہے - وہ کہتا ہے کہ اسی تقلیدپسندی
کی وجہ سے ہر بچے پر بتدریج اُس کے خاندان کی فضا کا اثر
ہوتا ہے اور ہر نووارد پردیسی ملک کی عمرانی فضا سے متاثر
ہوکر (Socialize) ہوتا ہے - اگرچہ تارد نے تقلید پسندی
یا تتبع کی جبلت پر بہت زور دیا ہے اور اُس کی اہمیت
ظاہر کرنے میں کسی قدر مبالغے سے بھی کام لیا ہے مگر اس
میں شک نہیں کہ عمرانیت کے لیے تتبع کی جبلت بہت اہم
ہے - خود ہم اپنے گرد و پیش میں روزانہ پیش آنے والے
بیسیوں واقعات سے بلکہ اپنی ذاتی زندگی کی سیکڑوں مثالوں
سے تارد کے نظریے کی تصدیق کرسکتے ہیں - ہمارے بہت سے

---

(1) *The Psychology of the Crowd* (اُردو ترجمہ " روح‌الاجتماع " از
محمد یونس انصاری فرنگی‌محلی ، دارالمصنفین اعظم گڑھ) یہ وہی گستاو لی‌بون
ہیں جن کی دو اور کتابیں اُردو میں ترجمہ ہو چکی ہیں - یعنی " تمدن
ہند " اور " تمدن عرب " مترجمۂ سید علی بلگرامی -

عادات و اعمال ، اخلاق و احساسات اسی جبلت کا نتیجہ ھیں -
ایک معصوم بچے کی ابتدائی ذھنی زندگی اسی جبلت سے
متاثر ھوتی ھے اور جب اُس میں شعور پیدا ھونے لگتا ھے تو
وہ ھر مخصوص آواز کو ھر مخصوص شے سے تعبیر کرنے لگتا
ھے اور اس طرح لسانی اثرات کے ذریعے اُس پر خاندانی تربیت
کا پہلا اثر پڑتا ھے - اُس کیمیائی ترکیب کو جسے (H_2O)
سے تعبیر کیا جاتا ھے اردو میں پانی ، ھندی میں جل ،
فارسی میں آب اور جرمانی میں واسر کیوں کہتے ھیں - کیا
ان الفاظ کی تائید میں کوئی منطقی استدلال پیش کیا جاسکتا
ھے ؟ کیا کوئی ثابت کر سکتا ھے کہ پانی کو پانی ھی کہنا
صحیح ھے ؟ اس کا جواب صرف یہی ھوسکتا ھے کہ چونکہ ھم
نے بچپن سے پانی کو پانی کہتے سنا اسی لیے ھم نے بھی پانی
کہنا شروع کیا - اسی طرح ھم سینکڑوں ھزاروں الفاظ سیکھتے
ھیں جس کی حقیقی وجہ انسان کی یہی خاصیت ھے کہ وہ
دوسروں کی تقلید کرتا ھے - جس طرح ھم‌لسانی امور میں دوسروں
کی پیروی کرتے ھیں اُسی طرح تمام تمدنی معاملات میں دوسروں
کی تقلید ، نقالی یا تتبع کرتے ھیں - یہ جبلت کس قدر
قوی ھے اس کا اندازہ اس حقیقت سے ھو سکتا ھے کہ بہت
سے لوگ جن کی عقل و فراست محدود ھوتی ھے اپنے کردار
کے متعلق استفسار ھونے پر یہی کہتے ھیں کہ " ھمیں کیا
معلوم ! بزرگوں کا یہی طور طریق تھا اس لیے ھم نے بھی نبھایا " -

انتہائی معصومیت اور بھولے پن کا یہ منظر کس قدر دلفریب
ھوتا ھے جب دو ڈھائی سال کا بچہ اپنی ماں کو نماز پڑھتے
دیکھکر خود بھی " نماز پڑھنے " کھڑا ھو جاتا ھے - ماں

رکوع میں جاتي ہے تو خود بھي رکوع میں جاتا ہے ' ہار
سجدہ کرتي ہے تو خود بھي سجدہ کرتا ہے فرض کہ جہاں تک
اُس سے ہو سکتا ہے نماز کے حرکات وسکنات کي بعینہ نقل کر
ہے - ہمارے دیندار حضرات کہیں تو کہیں کہ بچہ بھي
خالق کون و مکان کي دائم و قائم ہستی سے مرعوب ہوکر اُس
کي حمدوثنا میں مصروف ہے اور اُس کی بارگاہ میں نماز
ذریعے اپني عبدیت کا اعتراف اور اظہار احسانمندي کرتا
مگر تارد اور اُس کے حامیوں کے نزدیک یہ انسان کي محض
فطري جبلت تقلید کا ادنیٰ کرشمہ ہے -

ہم ہر گھرانے میں دیکھ سکتے ہیں کہ چھوٹي چھوٹي
لڑکیاں ساڑي پہننے یا دوپٹا اوڑھنے کے شوق کو ظاہر کرتي
ہیں - اُنہیں ساڑي یا دوپٹا نہ بھي ملے تو وہ تولیے کو مثل
ساڑي کے لپیٹنے کي کوشش کرتي ہیں اور کوئي لانبا کپڑا
ملجاے تو مثل دوپٹے کے استعمال کرتي ہیں - مغربي تہذیب
و آداب سے جو نوجوان ناواقف ہوتے ہیں اور یورپ جاتے ہیں
تو اُنہیں بیسیوں معمولي معمولي باتوں کي وجہ سے دشواري
ہوتي ہے جس کو وہ محض تقلید کے ذریعے رفع کرتے اور
سکتے ہیں - اسي قسم کے ایک صاحب جہاز پر سفر کر رہے
تھے اور جیسا کہ اُنہوں نے بعد میں کہا مغربي معاشرت
اُنہیں یہ پہلا سابقہ ہوا تھا - کھانے کے وقت اُنہیں یہ دیکھ
بڑي حیرت ہوئی کہ پلیٹ کي سیدھی جانب چار چھریاں
بائیں جانب چار کانٹے اور سامنے دو بڑے چمچے دھرے ہو
ہیں اور لطف یہ کہ میز پر کھانا ندارد! میز پر جب سب
بیٹھ چکے تو سوپ آیا اور اُنہوں نے بکمال متانت چاے

چمچہ اُٹھایا مگر یہ دیکھکر کہ سب لوگ بڑے چمچے سے سوپ پی رہے ہیں جھٹ چھوٹا چمچہ چھوڑ بڑا چمچہ اُٹھا لیا ۔ یورپ کی تہذیب کا یہ منظر دیکھکر اُنھیں بڑی حیرت ہوئی کہ ہر کورس کے بعد رکابی بدلی جاتی ہے ۔ مچھلی کھانیکے لیے دوسری قسم کے کانٹے چھری استعمال کیے جاتے ہیں اور سب سے بڑھکر آفت یہ کہ جب ایک چیز کھا چکتے ہیں تو دوسری کا انتظار کرنا پڑتا ہے ۔

مشرقی اور مغربی تہذیب کی ٹکر سے جب ایسی متضاد صورتیں پیدا ہوتی ہیں تو ہر شخص کی رہبری کرنیوالی یہی تقلیدی جبلت ہوتی ہے جس کے باعث افراد پر عمرانیت کا اثر پڑتا ہے ۔ ہندی اردو کی مشہور کہاوت '' خربوزے کو دیکھ خربوزہ رنگ پکڑے ' آدمی کو دیکھ آدمی ڈھنگ پکڑے '' اسی اثر کی طرف اشارہ ہے !

ہیئت اجتماعیہ کی یہ ممتاز خصوصیت ہے کہ ہم دوسروں کی تقلید اور نقالی کرتے ہیں ' خود کوئی نئی بات دریافت کرتے ہیں یا کوئی تجدید یا اصلاح کرتے ہیں تو وہ اُسی وقت کامیاب ہوتی ہے جبکہ دوسرے اُس کی تقلید اور نقل کریں ۔ بغیر تقلید اور نقل کے کیسی ہی اچھی ایجاد ہو ' کتنی ہی مفید اصلاح ' کیسا ہی کارآمد اصول ' سب ہیچ رہ جاتے ہیں ۔ ہر مصور نقشہ کشی اور رنگوں کی آمیزش میں ' ہر شاعر اور ادیب شاعری اور ادب میں دوسروں کی تقلید کرتا ہے ۔ اور یہی وجہ ہے کہ چینی یا جاپانی ' مغلیہ یا راجپوتی ' مصری یا یورپی مصور کی کسی تصویر کو دیکھکر ماہرین فن اور مستند نقاد ہی نہیں بلکہ مصوری سے ذرا سا لگاو رکھنے والے حضرات

بھي فوراً حکم لگا سکتے ھیں کہ فلاں تصویر کس فلي مدرسے یا کس ملک کي ھے ! جو حال مصوري ' نقاشي ' بتگري اور فن تعمیر کا ھے وھي شاعري اور ادب کا ھے جس میں ھمیشہ دوسروں کي نقل اور تقلید کی جاتي ھے اور اگر تجدید ھو بھي تو وہ کامیاب اور موثر نہیں ھوتی تاوقتیکہ اُس کی عام طور پر تقلید نہ کی جائے اور جب کبھی تجدید ھوتي ھے تو وہ بالعموم موجودہ نظامھاے علوم و فلون میں ترمیمات ھوتي ھیں - دنیا کي تاریخ سے ایک مثال بھي ایسي نہیں دیجا سکتي جب کہ انساني زندگي کے ھر شعبہ میں یکلخت اھم انقلابات ھوئے ھوں -

فرض کہ ھم اپنے عمرانی معاشرے کي حتی‌المقدور پیروی کرتے ھیں اور سراسر اُسکي ذھنیت کے مطابق عمل‌پیرا ھوتے ھیں - اور ھماري تجدید جس پر مصلحین معاشرت بسا اوقات حد سے زیادہ ناز کرتے ھیں وہ حقیقت میں عمراني حالات میں ایک ترمیم ھوتي ھے جسے ضرورت وقت نے ممکن کر دیا ھو -

تقلید اور نقل میں جن قوانین کا وجود پایا جاتا ھے اُنکي اھمیت معاشرتي دنیا میں وھي ھے جو علوم طبعیہ میں قوانین قدرت کي ھے - اِس میں شک نہیں کہ اُن میں انتہائي قطعیت اور مطلقیت نہیں پائي جاتي مگر اُن کا دائرہ اسقدر وسیع اور اُن کا طریق انطباق اسقدر باقاعدہ ھے کہ ھم اُن قوانین کو شبہ فطري (Quasi-natural) کہہ سکتے ھیں - یہ قوانین گیبریل تارد کے دریافت کردہ ھیں مگر مختلف عمرانئین نے الفاظ کے رد و بدل ' ترمیم اور اضافے سے اُنکی اھمیت بڑھادي اور اُنھیں حقیقي معنی میں قانون کا رتبہ بخشا -

پہلا قانون :— " بالعموم اقلیت اکثریت کی ' محکوم حاکموں کی ' چھوٹے بڑوں کی ' ماتحت عہدہداروں کی اور نیم‌تربیت‌یافتہ مہذب لوگوں کی تقلید کرتے ھیں " - یہی وجہ ہے کہ جب تک مسلمان بر سر حکومت تھے ھندو ' پارسی ' سکھ ' عیسائی جو اسلامي ریاست میں رھتے بستے تھے اسلامي تہذیب کي تقلید کرتے تھے ' عربي فارسی سیکھتے تھے ' اسلامی لباس اور اسلامي تمدن اختیار کرتے تھے جسکا اثر شمالي ھند میں آجتک پایا جاتا ہے - صوبۂ متحدہ میں بیسیوں ھندو اب بھي عربي اور فارسی شوق سے سیکھتے اور بولتے ھیں اور ان میں اکثر فارسي اور عربي ادب سے بخوبي واقف ھیں ' بہت سے قدیم تہذیب کے ھندو جب گھر سے باھر نکلتے ھیں تو ھندوانی لباس نہیں بلکہ مسلماني لباس پہنتے ھیں - اِسي قانون کي عالمگیر تاثیر ہے کہ آج ھم ھندؤوں ' مسلمانوں ' سکھوں ' پارسیوں کو مغربیت کے سانچے میں ڈھلتا ھوا دیکھ رہے ھیں اور کتنے ھندو اور مسلمان ایسے ھیں جو وقت اور بے وقت ' موقع اور بےموقع ھندستاني تہذیب پر مغربي تہذیب کو ترجیح دیتے ھیں -

دوسرا قانون :— " نفس کو لبھانے والي جس قدر باتیں ھوں گي اُن کي تقلید زیادہ اور بہ آساني ھو گي " - یہي وجہ ہے کہ برائیوں کي بآساني اور خوبیوں کي بمشکل تقلید ھوتی ہے -

تیسرا قانون :—" جن لوگوں میں احساس پستي ھوتا ہے وہ خواہ مخواہ اپنے سے مفروضہ و متصورہ بلند تر انسانوں کی نقالي کرتے ھیں " -

چوتھا قانون :— حقیقي اور عملي تقلید سے قبل ذھني اور دلي تقلید ھوتی ہے یعني یہ کہ حقیقتاً عمل کرنے سے قبل انسانوں کے دل میں عمل کرنے کي اُمنگ یا ھوس پیدا ھوتي

ہے " - ہر شخص اپنے اپنے حوصلے اور جرات کے مطابق کچھ نہ کچھ عرصے تک کُن یا مکن کے اضطراب میں رہتا ہے - یہی وجہ ہے کہ موچھ داڑھی والے مولویانہ نوجوان خدا کے نور کا صفایا کرنے سے قبل موچھ داڑھی منڈانے والوں کو حسرت بھری نظر استحسان سے دیکھتے ہیں -

عمرانیت کا دوسرا ذریعہ : جبر و تشدد

اختیاری اور فاعلی تقلیدپسندی کے علاوہ عمرانیت کا ذریعہ جبر و تشدد ہے - برخلاف گیبریل تارد کے ایمل درکھائم جبر و تشدد کو عمرانیت کا اہم ترین ذریعہ قرار دیتا ہے - وہ کہتا ہے کہ انسان شوق سے اور اپنی مرضی کے مطابق دوسروں کی تقلید نہیں کرتا بلکہ ہر خاندان یا معاشرت اپنے متعلقین کو مجبور کرتی ہے کہ وہ خاندانی طور طریق اور معاشرتی تہذیب کو اختیار کرے - چنانچہ اُنہیں مثالوں سے ' جن سے تارد نظریۂ تقلیدپسندی کی اہمیت ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے ' اُس کا استدلال یہ ہے کہ شریر اور ضدی بچوں کی جبلت تقلیدپسندی پر خاندانی تربیت کا دار و مدار نہیں رکھا جاتا بلکہ وقتاً فوقتاً حسب ضرورت اُن کی تنبیہ کی جاتی ہے ؛ ایک مدت تک یعنی بالکل چتپنے میں بچوں اور بچیوں کو اُن کے حال پر چھوڑ دیا جاتا ہے مگر جب وہ سیانے ہونے لگتے ہیں تو اُنہیں متعدد طریقوں سے باضابطہ طور پر تہذیب سکھلائی جاتی ہے - اُن کی گفتگو میں جو غلطیاں ہیں وہ دور کی جاتی ہیں ؛ مشکل حروف کا تلفظ سکھایا جاتا ہے آداب کرنے کی تاکید کی جاتی ہے ' ضد سے باز رکھے جاتے ہیں ؛ مدرسے بھیجے جاتے ہیں ؛ گھر پر تعلیم ہوتی ہے - اور یہ سب ظاہر ہے کہ لڑکوں اور

لوکیوں کي اختیاري جبلت تقلید کي وجہ سے نہیں هوتا ؛ بلکہ جبر و تشدّد سے جس کي ایک صورت تو جسماني سزا هے دوسري محض روحانی مثلاً ماں خفا هوکر ناراض هو جاتي هے - اُس کی ناراضگی سے بچوں کو کوفت هوتی هے اور اس روحاني کوفت کي تاب نہ لاکر بچے طوعاً و کرهاً اپنے رویے کو بدل دیتے هیں - بہت سے مغربیت پسند هندستاني ایسے هیں جنہیں هندستان کے بہت سے رسوم و رواج ؛ عادات و اطوار سے دلي تنفر هے مگر وہ محض بزرگوں کے خیال سے ' عزیزوں کے اصرار سے مجبور هوکر قدیم رسوم کي پابندي کرتے هیں - مغربي تعلیم کے تمام تاثرات بالعموم ماں بہنوں کي حسرت بھری نگاهوں کے سامنے هوا هو جاتے هیں اور مشرقی وجدانیت کے مقابلے میں اکتسابي مغربي عقلیت معذور اور لاچار هو جاتي هے - اِس میں کوئي شک نہیں کہ اگر یہ معاشرتي دباو نہ هوتا تو هماری قوم کبھي کي مغربي سانچے میں ڈھل گئي هوتی - لہذا یہ کہنا بالکل درست هے کہ عمرانیت یعني Socialization کا ایک ذریعہ جبر و تشدّد بھي هے جس کي بہترین مثال سیاسي قوانین هیں جن کے هوتے هوئے لوگ جماعتوں کے مقررہ و معینہ اصول کي صریحي خلاف ورزي نہیں کر سکتے -

یورپ کي اصلاحي تحریکات میں مشرقیوں کے نزدیک غالباً سب سے زیادہ مذموم تحریک برهنگي هے اور جرمانیا اس امر میں خاص طور پر بدنام بھي هے مگر واقعیت اور اصلیت پر غور کیجیے تو معلوم هو گا کہ قوانین سلطنت هر شخص کو جرمانیا میں بھی مجبور کرتے هیں کہ وہ عام شاهراهوں یا عام حماموں یا کسی اور مقام پر جہاں عوام کا گذر هو برهنہ نہ هوں - اگر

کوئي خاطي اس قسم کي حرکت کرے تو پہلا اُسے سزا دي جائے گي اور معمولي سزاؤں پر بھي باز نہ آئے تو اُسے طويل عرصے کے لیے قيد بامشقت بھگتني پڑيگي ۔ عام سياحوں اور تنگ نظر مخالفوں نے جو کچھ جرمانيا ميں برهنگي کے متعلق کہا يا لکھا ھے اُس سے سراسر غلط خيالي اور غلطفهمي هوتي ھے ۔ واقعہ يہ ھے کہ قوانين سلطنت وهاں اور يہاں يکساں طور پر موجودہ نظام سياست و معاشرت کو برقرار رکھ رھے ھيں اور جس طرح بھي ھو معاشرتي دباو يا سزا کے ذريعے لوگوں کو عمراني تہذيب کے دائرے سے باھر نہيں جانے ديتے ۔

اگرچہ تارد اور درکھائم نے عمرانيت کي بالکل متضاد صورتيں بيان کي ھيں اور ھرايک نے اپنے اپنے نظريے کو ثابت کرنے کی کوشش کي ھے مگر علم عمرانيات کا آخري فيصلہ يہي ھے کہ دونوں نے اگرچہ اپنے نظريوں کو ثابت کرنے ميں مبالغہ کيا ھے مگر دونوں کے نظريے صحيح ھيں - سيکڑوں مرتبہ انسان قدرتي جبلت تقليد کی وجہ سے Socialize هوتا ھے تو سيکڑوں مرتبہ اخلاقي دباو اور معاشرتي زور يا جسمانی يا روحانی سزا کے خوف سے وہ اجتماعي اثرات کو قبول کرتا ھے اور اجتماعيت يا عمرانيت کے دائرے سے باھر نہيں جانے پاتا -

عمرانيت کا تيسرا ذريعہ : همدردي

تقليدپسندي اور جبر کے علاوہ عمرانيت کا تيسرا ذريعہ همدردی ھے جس کي اهميت امريکا کے مشهور و معروف عالم عمرانيت فرانک گڈنگس کے نزديک سب سے زيادہ ھے - گڈنگس کا کہنا اس حد تک درست ھے کہ بہت سے لوگ محض همدردي کي وجہ سے Socialize هوتے ھيں - اسکی بہترين مثال وہ لوگ ھيں جو ايک مذھب

کو چھوڑ کر دوسرے کو اختیار کرتے ھیں - اس امر کو تو غالباً
ہر شخص تسلیم کریگا کہ کسی شخص کے لباس سے اور اُس کے
مذہبی اعتقادات سے براہ راست کوئي تعلق نہیں یعنی یہ کہ
اُس شخص کے لیے جو عیسائي ھو جائے یا مسلمان ہو جائے یہ
ضروري نہیں کہ وہ اپنا آبائي لباس چھوڑ دے یا اُس میں
ترمیم کرے مگر اکثر مذھب کي تبدیلي کے ساتھ ساتھ لباس میں
اور عام طرز زندگی میں تبدیلي ھوتي ھے - اِس کی وجہ صرف
ھمدردي ھے -

عمرانیت کا چوتھا ذریعہ: مشیخت

عمرانیت کا چوتھا ذریعہ مشیخت یا Vanity ھے جسے عمرانیات میں بہت زیادہ اھمیت دی جاتی ھے - مشیخت وہ حیواني جذبہ ھے جس کا
وجود ھر انسان میں اور اکثر جانداروں میں پایا جاتا ھے اور جو
انسان کو خود نمائي پر مجبور کرتا ھے - ناز ' تبختر ' خودپسندی
خودنمائي ' غرور ' تکبّر مشیخت کی مختلف صورتیں ھیں -
خود کو ظاھر کرنے کي خواھش ، اپني قابلیت کو مشتہر کروانے
کی ھوس ' عوام کي توجہ اپنی طرف مبذول کرانے کي آرزو اسي
جبلت کي وجہ سے پیدا ھوتي ھیں - یہي جذبہ ھے جس کی
خاطر انسان نمود پر فریفتہ اور بقاے نام کا آرزومند ھوتا ھے -
واقعہ یہ ھے کہ ھر انسان میں یہ جبلت پائي جاتي ھے اور
ھر شخص اسي جبلت سے مجبور ھو کر شہرت اور ناموري کا
امیدوار اور ذلت اور بدنامي سے خائف رھتا ھے - ھر شخص
یہ چاھتا ھے کہ اُسے صحت ' دولت اور شہرت نصیب ھو -
صحت کی آرزو اور دولت کي تمنا اگر انسان کي خود غرضي
کے باعث پیدا ھوتي ھے تو شہرت کي ھوس مشیخت کي وجہ

ہے ـ ہر شخص اپني دانست میں خود کو حقیقت سے بدرجہا بہتر سمجھتا ہے اور اپنے ہم نفسوں اور ہم جلسوں میں خود کو سیلکڑوں سے افضل و برتر گردانتا ہے - اگر انانیت کے ساتھ ساتھ وحشت ' مشیخت کے ساتھ خبط بھي ہو تو پھر کیا ہے - انسان خود کو بلی نوع انسان میں سب سے بہتر و اشرف ' یکتائے عالم ' مقصد آفرینش اور نہ جانے کیا کیا کچھ سمجھتا ہے - دماغ کے اعتراضات کو ' ضمیر کے تنقیدات کو بھول بھلیوں میں ڈالنے کے لیے وہ اپنے حقیقي اور تصوري ' دائمي اور عارضي کارناموں ' شہ پاروں اور شہکاروں کی یاد دم بدم تازہ کرتا ہے - اِن کی اہمیت دوسروں پر واضح کرنے کے لیے دوست دشمن ' یار آشنا ' عالم و جاہل ' مومن و غافل سب کے سامنے وقت بے وقت ' موقع بے موقع لن‌ترانیاں کرتا پھرتا ہے - کوئي معمولي شعر کہہ جائے تو گھنٹوں اُس کے مزے لے لے کر وجد کے عالم میں رہتا ہے - کوئي معمولي تقریر کر جائے تو خود کو سحربیان تصور کرتا ہے کوئي معمولی سا مضمون لکھ لے تو خود کو ادیب اور نثرنویس سمجھنے لگتا ہے - جو حال شعرا ' ادبا ' علما و فضلا کا ہے اُسي طرح خودپسندي میں معمولي پڑھے لکھے لوگ اور جہلا بھي مبتلا ہیں - نوجوان مرد عورتیں ہي نہیں بلکہ ادھیڑ عمر والے اور بوڑھے بھي جذبۂ مشیخت کي وجہ سے مجبور و معذور ہیں - اور ہر شخص شہرت کا شیدائي ' تعریف کا متمني ' نیک‌نامی کا امیدوار ' نام کا طلبگار نظر آتا ہے - یہ جبلت اس قدر قوت کے ساتھ اپنا اثر دکھاتي ہے کہ محض ظاہرا نیک نامی و ناموري کے لیے انسان کي خصلت و فطرت بھي بدل جاتي ہے - چنانچہ سیلکڑوں بزدلوں

کو میدان جنگ پر محض تمغوں کی تمنا اور رنگین سوتی ٹکڑوں کی امید نے نڈر اور بہادر بنا دیا - محض نام کی ہوس نے سیکڑوں کو علم دوست ' ہزاروں کو جفا کش اور متقی ' لاکھوں کو معاشرت کا مطیع اور کروڑوں کو ذہنیت اجتماعیہ کا فرمانبردار بنایا - یہ عظیم دباؤ ' جس کی وجہ سے بیشتر اشخاص کی شخصیت ' افراد کی انفرادیت اور انسانوں کی انانیت مثل تنکے ریزوں کے ہوائے معاشرت میں گھل مل کر نیست و نابود ہوجاتی ہے ' زیادہ تر مشیخت کی وجہ سے پڑتا ہے کیونکہ تعریف کی تمنا ' انسانوں کو سرکشی نہیں بلکہ اطاعت ' غداری نہیں بلکہ مصلحت ' دشمنی نہیں بلکہ دوستی ' نافرمانی نہیں بلکہ فرمانبرداری کے طریقے سکھاتی ہے اور انسانوں سے ایسے افعال کراتی ہے اور اُن کے خیالات اس طرح بدلتی ہے جو سماج کی نظروں میں پسندیدہ ہوں - ظاہر ہے کہ عوام کی مخالفت کرکے ' سماج سے لڑائی مول لے کے ' معاشرے سے جنگ چھیڑ کے کوئی شخص اپنی مشیخت کی آگ کو ٹھنڈا نہیں کر سکتا - جو ہر جگہ اپنی تعریف و توصیف سننے کا متمنی ہوگا وہ کس طرح اور کیونکر سماج کی ذہنیت کے خلاف عمل پیرا ہوگا ؟ جو اِس بات کا شیدائی ہوگا کہ لوگ اُسے اچھا کہیں ' اُس کی قدر کریں وہ کیوں خواہ مخواہ یا محض اصولاً معاشرتی اصولوں کی تحقیر و تکذیب کریگا - کون ایسا شخص ہے جو اپنے گرد و نواح کے ہر شخص سے اپنی تعریف و تحسین سننا نہیں چاہتا ؟ بجز معدودے چند قائدین عظام ' اولوالعزم مفکرین ' مخلص بہی خواہان قوم اور مصلحین معاشرت کے جنکی تعداد ہزاروں لاکھوں تو کہا ' سیکڑوں یا بیسیوں تک بھی نہیں

پہنچتی بلکہ بہ آسانی انگلیوں پر گنی جا سکتی ہے ' کوئی
شخص تعریف و توصیف سے بے نیاز یا تحقیر و مذلت سے لاپروا
نہیں ہوتا - یہی تعریف کی تمنا اور بدنامی کا خوف جو
جذبۂ مشیخت کا لازمی نتیجہ ہے انسان کو حتی المقدور عمرانیت
کے دائرے کے باہر نہیں جانے دیتا - اور اگر انسان کا عمرانی
ماحول بدل جائے تو جلد سے جلد نئے عمرانی اثرات کو قبول
کر لینے کی ترغیب دلاتا ہے - یہی وجہ ہے کہ جو شخص
اپنا آبائی وطن ترک کرکے کسی غیر ملک میں مستقل طور پر
سکونت اختیار کرتا ہے اُس پر لحظہ بہ لحظہ قدم قدم پر
نئے اثرات پڑتے ہیں اور وہ بہت جلد اس نئی فضا سے
Socialize ہو جاتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ نیکنامی اور
عزت کا واحد راستہ رود عمرانی ہی کے کنارے کنارے گیا ہے -
یہ مشہور کہاوت کہ '' جیسا دیس ویسا بھیس '' اِسی مفید
مصلحت آمیز رویے کے اختیار کرنے کی نصیحت ہے - کسی
متوسط درجے کے عالم یا معمولی قابلیت کے محقق نے نہیں بلکہ
دنیائے فلسفہ کے منور آفتاب اِمانوئل کانت نے کہا ہے کہ '' اگر
انسانوں کو سزا اور بدنامی کا ڈر نہ ہوتا تو وہ وحشی درندوں
اور خوفناک جانوروں سے زیادہ بدنفس اور بدطینت ہوتے ''؛
امانوئل کانت کے اِس مختصر جملے میں عمرانیاتی نظریوں جبر
اور مشیخت کی تصدیق و توثیق ہو رہی ہے -

عمرانیت کے چار ذرائع یعنی تقلید ' جبر ' ہمدردی اور
مشیخت کے علاوہ غالباً تعلیم کا بھی اجتماعی یا معاشری ذہنیت '
معیاری اخلاق اور معینہ اصول زندگی پر اثر پڑتا ہے اور جس
قدر زیادہ تعلیم عام ہوتی ہے اُسی قدر تعلیم کی اہمیت بحیثیت

ایک ذریعۂ عمرانیت کے بڑھتی جاتی ہے - خصوصاً موجودہ زمانے کی کسی مخصوص معیاری تعلیم سے افراد کی ذہنیت پر یکساں اثر پڑتا ہے اور طلبہ کے خیالات و تصورات ' افعال و عادات میں یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے - یہی وجہ ہے کہ تعلیمی عمرانیات میں تعلیم " اعتدال بخش جز " (Levelling Factor) تصور کی جاتی ہے - چونکہ ہر ملک کے تمام مدارس اور کالجوں کی تعلیم بالعموم ایک ہی نوعیت کی ' ایک ہی قسم کی ' ایک ہی نہج کی ہوتی ہے تعلیم یافتہ لوگوں کے خیالات و عادات پر اُس کا ایسا اثر پڑتا ہے کہ ان میں خود بخود یکسانیت اور ذہنی ہمواری پیدا ہو جاتی ہے -

(۵) اختتام

عمرانیات کے مختلف اسباب و ذرایع بیان کرنے کے بعد ہم اختتام پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ تمدنی ' اخلاقی ' معاشرتی اور عمرانی زندگی کے صرف ایک رخ کو ہم نے واضح کرنے کی کوشش کی جس کی وجہ سے اس غلط فہمی کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہے کہ اگر واقعی نفس اجتماعی کی یہ اہمیت ہے اور معاشرے کا افراد پر اس قدر دباو پڑتا ہے تو پھر تمدنی انقلابات اور تجدیدی تحریکات اور اصلاح معاشرت کیونکر ممکن ہے ؟ ان مسائل کا تعلق عمرانی تفرید سے ہے جو ہمارے موضوع بحث سے باہر ہے -

مشرقی معاشرتوں اور ہندستانی سوسائٹی کا کیا ذکر - دنیا کی سب سے زیادہ مکمل ' سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور سب سے زیادہ تعلیم یافتہ سوسائٹی میں بھی متعدد خرابیاں پائی جاتی ہیں اور ہر سوسائٹی کو وقتاً فوقتاً تجدید اور نئی تعمیر

کی احتیاج ہوتی ہے - اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم نہ صرف معاشرے کی اصلیت اور نوعیت سے واقف ہوں بلکہ معاشری اصلاح اور تمدنی تجدید کے لیے عمرانی اصول و قوانین سے واقف ہوں - ہر عمرانیتی دور کا لازمی اور فطری خاصہ یہ ہوتا ہے کہ اُس کے خلاف رد عمل ہو - اگر اس مخالفت کا باعث عقل و فراست ' دانشمندی اور فہم عامہ ہے تو نتیجہ ترقی کی شکل میں نمودار ہوتا ہے ورنہ خود غرضانہ مخالفت سے پھوٹ اور نا اتفاقی پیدا ہوتی ہے - بہر طور نتیجہ ترقی ہو کہ تفریق ' پھوٹ ہو کہ اتفاق ' بلندی ہو کہ پستی ' اس امر پر تو تمام محققین عمرانیات اور ماہرین اجتماعیات کو اتفاق ہے کہ ترقی کا صحیح راستہ اصلاح معاشرت ہے کیونکہ مذہبی تحریکات سے اہم تر ' سیاسی قوانین سے بہتر اور علمی نظریوں سے زیادہ موثر ' مصلحین معاشرت کی عملی زندگی ' رہنمایان دین کے حقیقی نمونے ' مدبرین سلطنت کا اصلی طرز عمل اور معلموں کے مثالی اور معیاری اخلاق و آداب ہیں - اگر ہم وقتاً فوقتاً حسب ضرورت معاشرتی آداب و اخلاق میں ترمیم و تبدیل کریں اور اس غرض کے لیے صرف علمی نظریے اور تخیلی تصویریں ہی نہیں بلکہ حقیقی نمونے پیش کرتے رہیں تو لوگوں کو ہماری تقلید کی ترغیب ہو گی - اگر ہم ساتھ ہی ساتھ اُن سے ہمدردی کا برتاؤ کریں تو وہ صرف عقل کی مجبوری ہی سے نہیں بلکہ دل سے ہماری پیروی کریں گے - اُن کا دماغ ہی نہیں بلکہ دل بھی ' اُن کی ذہنیت ہی نہیں بلکہ اُن کے جذبات بھی ہمارے محکوم و تابع ہو جائیں گے - اگر عام تعلیم اور اعلیٰ تعلیم مفت کر دی جائے اور معقول طریقے سے اور محدود پیمانے پر

سلطنتي قوانین سے امداد لی جاے تو ترقي کي رفتار تیز ہو جاے گي -

لوگوں کو خواب غفلت سے چونکانے کے لیے ' کم ہمتوں کو مستعد بکار اور مستقل مزاج بنانے کے لیے ' کم شوق طلبہ کو علم کا حریص اور تحقیق کا شوقین بنانے کے لیے نہ صرف تعلیم گاہوں میں بلکہ بازی گاہوں پر بھی مقابلے اور مسابقت کے کارگر طریقے سے پورا پورا فائدہ اُٹھایا جاے جس کے لیے یہ بھي ضروري ہے کہ تمغوں ' خطابوں ' سندوں اور اعزازي عہدوں کے ذریعے یعنی شہرت پسندي کو خلق کے لیے اُکسا کر اور نیک نامی کی تمنا کو معاشرت کے مفاد کي خاطر بھڑکا کر جذبہ مشیخت کو معاشرتي ترقي کا آلہ بنایا جاے - جس طرح انسان کي انفرادی زندگی پر حواس خمسہ کا تسلط ہوتا ہے اُسي طرح معاشرتي زندگي پر تقلید ' جبر ' ہمدردی ' مشیخت اور تعلیم کے پانچ عمرانیتی اثرات پڑتے ہیں - اگر ہم اُن کو قومی مرفہ‌الحالي اور بین‌الاقوامی خوشحالي کے لیے وسیع ترین پیمانہ پر منطبق کریں گے تو جماعتوں کے ساتھ افراد ' افراد کے ساتھ سوسائٹي ' سوسائٹی کے ساتھ اقوام ' اقوام کے ساتھ سارا عالم ارتقاے منازل تیز رفتار سے طے کرے گا اور اِس طرح دنیا کے ساتھ ہم اور ہمارے ساتھ دنیا ترقي کریگی -

---

شاعر — فلسفی سے

(از مولوی علی اختر ' حیدرآباد دکن)

تری نگاہ ہے وابستۂ فریب نمود
به ایں رعونت پندار و ناز بینائی
جگا سکی نہ تجھے اے رہین خواب گراں
بہار کی چمن افروز نغمہ پیرائی
مٹا سکی نہ تری روح کی جبیں سے شکن
فروغ ماہ میں لہلائے شب کی رعنائی
گرا سکی نہ کبھی بجلیاں ترے دل پر
سواد شب میں عروس سحر کی انگڑائی
تجھے نہ کیف کے رازوں سے کر سکا آگاہ
تبسم لب شیریں ' جمال برنائی
یہاں کہ ذرۂ خاکی ہے آفتاب فروش
یہاں کہ ریزۂ مینا ہے جام صہبائی
یہاں کہ سینۂ خس میں رواں ہے روح بہار
یہاں کہ رقص شرر میں ہے نور سینائی
تجھے خبر بھی ہے نا واقف سر شت حیات
کہ راز بیخبری ہے کمال دانائی

ہوا نہ صرف یقین رنگ احتمال ترا
تغیرات کی زد میں رہا کمال ترا

اگرچہ میں بھی ہوں گم کردۂ طلسم حیات
مجھے ہے کھیل مگر اس جہاں کی بوالعجبی
یہ جانتا ہوں کہ ہے اک ادائے پرتوِ رنگ
تلاطمِ سحری ہو کہ خوابِ نیم شبی
ملا ہے فیض سے فطرت کے وہ دلِ آگاہ
کہ موج بادۂ عرفاں ہے میری تشنہ لبی
فلک نہیں ہے ، اگر ہو زراہِ کیف جمال
خس ذلیل کو بھی دعوئے چمن نسبی
کشش ہے کس کی کہ از ماہ تابہ ماہی آب
ہر ایک ذرہ ہے آسودۂ فدا طلبی
ملے جو ساغر زہرآب مسکراتا ہوں
کہ اُس میں پاتا ہوں میں روح آتش عنبی
کسی کا عکس ہے ، نبض حیات کی جنبش
یہ کائنات ہے ہم رنگ شیشۂ حلبی
مجھے تلاش ہے جس کی وہ مل چکا ہے مجھے
بہ ایں جسارتِ رندی و شان بے ادبی

ہجوم دہر میں سرگرم اہتمام ہوں میں
فنا پذیر ہے تو طالب دوام ہوں میں

تبصرے

جدید اردو شاعری

(مرتبۂ عبدالقادر سروری ' ایم ' اے - ایل ایل ' بی مددگار پروفیسر اردو)
کلیۂ جامعۂ عثمانیہ ' حیدرآباد دکن ' قیمت تین روپیہ -

عثمانیہ یونیورسٹی کے ایک فاضل پروفیسر ' عبدالقادر سروری نے جدید اردو شاعری کی ایک تاریخ ' یا موجودہ شعراء کا ایک مستقل تذکرہ ترتیب دیا ہے ' اس میں جدید اردو شاعری کے ارتقائے تدریجی اور اس کے اسباب و علل سے بھی بحث کی گئی ہے ' حصہ اول میں شعر کی ماہیت ' شعر کی تعریف ' شعر کی تقسیم اور اردو شاعری کے اصناف بتائے گئے ہیں - حصۂ دوم میں انقلاب سے پہلے کی شاعری ' تنزل کے اسباب ' انقلاب کے اثرات ' جدید شاعری کے معمار اور جدید شاعری کے زمانۂ پیدائش سے بحث کی گئی ہے اور حصہ سوم میں عصراصلاح ' درمیانی زمانہ ' عصر حاضر اور شعرائے مستقبل کے بارے میں بحثیں ہیں -

مذکورہ مباحث بہت ہی پر مغز و گراں‌قدر ہیں ' ہر بحث بجائے خود ایک سائنٹفک مقالہ ہے غرضکہ پوری کتاب اہم و دلچسپ ' اور اس طرح ایک بہت ہی " خاصے کی چیز " ہو گئی ہے ' شعراء پر جو تنقیدیں ہیں وہ بھی اکثر

بے لوث و منصفانہ ھیں اور ان کی اسپرٹ صالح ' سنجیدہ اور تعمیري معلوم ھوتی ھے ' اس موضوع پر آج کل دیگر ارباب فکر بھی طبع آزمائی کر رھے ھیں ' ھمیں امید ھے کہ '' جدیداردو شاعري '' مختلف اعتبارات سے ان کے لئے دلیل راہ بن سکے گي -

ھمیں دو ایک باتوں کے متعلق فاضل مرتب سے کچھ عرض کرنا ھے ' اول یہ کہ جدید اردو شاعري کي پیدائش سے بحث کرتے ھوئے اس کتاب میں آزاد کو جدید اردو شاعري کا بانی قرار دیا گیا ھے - جیسي تحقیقی بحثیں اس کتاب میں نظر آتی ھیں اور عموماً جس صحت مذاق کا اس میں ثبوت دیا گیا ھے اس کے اعتبار سے یہ بیان کسی قدر سطحي اور عامیانہ ھے - ھم اس سے بے خبر نہیں کہ آزاد کے بارے میں بعض لوگ اس قسم کی رائیں رکھتے ھیں اس کي وجہ یا تو بیجا جوش عقیدت یا پھر اجتھاد فکر و دقّت نظر کا فقدان ھے -

اصل یہ ھے کہ ھر نیا دور چند در چند اسباب و علل کے ماتحت تیار ھوتا ھے ' اول تو خود انساني فطرت صلح و فلاح صفائي و بہتری کے لیے طبعاً سرگرم کار رھتي ھے ' اس کے بعد کچھ خاص شخصیتیں ھوتي ھیں جن کی دور رس نگاھیں آنے والے موسم کو سمجھ کر اس کی تائید و حمایت میں مصروف عمل ھو جاتي ھیں - اس لحاظ سے اصولي طور پر تو تنہا کسی ایک شخص کو کسي دور کا باني نہیں کہہ سکتے لیکن جد و جہد میں جس کي شرکت غالب ھو اور جس نے عملاً اُس دور کي تحریک کو کامیاب بنانے میں زیادہ حصہ لیا ھو اس کو اس دور کا باني کہہ سکتے ھیں ' تاھم فرداً فرداً دوسروں کے مساعي اور شرکت عمل کا بھي ذکر و اعتراف کیا جا سکتا ھے اگر ھماری

یہ رائے صحیح ہے تو آزاد کو جدید اردو شاعري کا باني کہنا کسی
طرح صحیح نہیں ہو سکتا ۔ بلکہ یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ اس
کا سہرا صرف مولانا حالي کے سر ہے ۔ اگر علمی تحقیق '
شرف اولیت کے لیے آزاد کے اُس ایک لکچر پر اکتفا کرتی ہے جو
سنہ ۱۸۶۷ع میں اُنہوں نے انجمن پنجاب میں جدید نظریۂ
شاعري پر دیا تھا تو پھر اس کے زیادہ مستحق مولوی
محمد اسمعیل میرٹھي کیوں نہیں ' جنہوں نے اسي سنہ میں
انگریزی سے پہلا ترجمہ کیا تھا ' بہر صورت ہمارے نزدیک اس
قسم کی چھوٹي چھوٹی اور بے اثر باتوں سے کسي کو ایک دور
کا بانی قرار دے دینا ایک طرح کی بیجا فیاضي بلکہ صاف
کہیے کہ '' غلط بخشي '' ہے ۔ آزاد نے ممکن ہے کوئي چیز کبھی
ایسي بھي لکھ دی ہو جس میں جدید شاعري کے آثار و
امکانات پائے جاتے ہوں ' اسی طرح میر انیس اور نظیر اکبرآبادي
کے یہاں بھي جابجا جو صفائي و سادگي نظر آتي ہے اُس سے
بھي جدید شاعري کا ہیولیٰ نکال کر پیش کیا جاسکتا ہے
لیکن پھر بھي جس طرح انیس اور نظیر اکبرآبادي کو جدید
اردو شاعري کا بانی نہیں کہا جاتا اُسي طرح آزاد کو بھي
جدید شاعري کا موجد کہنا صحیح نہ ہوگا ۔ کسي ایسے ناقد
سے پوچھیے جس کي نظر اشعار کی تہ میں پہنچ کر شاعر کي
افتاد طبع اور اس کے ذہنی استعداد پر بھي پڑ سکتي ہو وہ
آزاد کي نظم و نثر دونوں کو بہ یک نظر دیکھ کر یہ کہہ دیگا کہ
تصنع ' غلو و مبالغہ اور غیر ذمہ دارانہ لطیفہ سنجي ان کي تحریر
و طبیعت کی نمایاں خصوصیات ہیں ۔ ان کے اظہار و بیان
کي تمام عمارت تشبیہہ و تمثیل کے سہارے پر قائم ہے ' وہ

فطرت کا نام تو لیتے ہیں مگر فطرت سے قریب جاتے ہوئے ہمیشہ گھبراتے اور لرزتے ہیں کہ مبادا ان کے استعارہ و کنایہ کا ماسع ماند ہوکر رہ نہ جائے ' غور کیجیے تو اُن کو ایسے دور کا قدرتی طور پر بانی نہ ہونا چاہیے جس کی اصلی خصوصیت صداقت جذبات ' صحت خیال ' صحت اظہار اور صفائی و سادگی ہو -

دوسری بات یہ ہے کہ تیسرے حصہ میں دور جدید کے شعراء کا ذکر کرتے ہوئے ہرچند کہ ان کی خصوصیات پر نہایت عمدگی سے تبصرہ و محاکمہ کیا گیا ہے ' لیکن ضرورت تھی کہ تاریخ شعر کی بحث میں شعراء کی اُن خصوصیات کو نمایاں کرکے دکھایا جاتا جن سے اِس دور کا مزاجِ ذہنی تیار ہوا ہے ' اور یہ بتایا جاتا کہ ان شعراء نے شعر و ادب میں خیالات یا اسالیب کے اعتبار سے کیا کیا جدتیں پیدا کیں - ظاہر ہے کہ جدید شعرا میں سے صرف اُنہیں شعرا کا اس میں تذکرہ کیا گیا ہے جو مرتب کے خیال میں صاحب طرز ہیں اور جن کے افکار و خیالات نے جدید اردو شاعری میں کوئی خاص تبدیلی پیدا کی ہے ' اس لیے یہ نہایت ضروری تھا کہ تاریخ شعر میں اُن کے خیالات ' عطیات و خصوصیات کو نمایاں کرکے دکھایا جاتا تاکہ عام ناظرین کو اُن اجزا و اخلاط کا بھی علم ہوجاتا جن سے جدید اردو شاعری کا مزاج عقلی و ذہنی تیار ہوا ہے -

یہ چند باتیں بہت ہی خفیف و معمولی ہیں ' بہ‌حیثیت مجموعی '' جدید اردو شاعری '' اپنے موضوع اور اپنے رنگ کے اعتبار سے '' اختراع فائقہ '' اور فاضل مرتب ہی کی اصطلاح و زبان میں '' ایک عہدآفریں کارنامہ '' ہے - (ا)

——

غالب

مصنفۂ ڈاکٹر سید عبدالطیف پی ' ایچ ' ڈی پروفیسر انگریزی ادب ' جامعۂ عثمانیہ ' حیدرآباد دکن ' قیمت ایک روپیہ ۸ آنہ ۔

یہ کتاب ڈاکٹر عبدالطیف صاحب نے انگریزی میں لکھی تھی جسکا ترجمہ سید معین الدین قریشی ایم - اے نے کیا ھے - ایک مختصر سے دیباچہ کے علاوہ سات ابواب اور دو ضمیموں پر یہ کتاب مشتمل ھے ـــــ اُردو شعر و شاعری پر جو تنقیدیں عموماً نکلا کرتی ھیں اُن میں زیادہ تر اسلوب بیان اور طرز سخن کے حسن و قبح پر بحثیں ہوتی ھیں ' بعض بہت ھی قدیم طرز کے بزرگ ' زبان و محاورہ یا علم معانی و بیان کے فرسودہ اور دوراز کار مباحث میں بہی میگلا نظر آتے ھیں ' لیکن شاعر کے احساس و تخیل کی خصوصیتیں کو جانچنے اور اُس کی شاعری کو اُس کی زندگی سے مطابقت دے کر شاعر کے حقیقی کمال کے قدر و اندازہ کی کوشش بہت ھی کم کی گئی ھے ' یہی وجہ ھے ' کہ شعر و شاعری کا عام مذاق ابھی تک بلند نہیں ھو سکا - اور عام حلقوں میں چند الفاظ کو کسی خاص وزن و بحر میں استعمال کر دینے کا نام شاعری سمجھا جاتا ھے ۔ شعر کو شاعر سے اور شاعر کو شعر سے پہچاننا اگر اصلی سخن فہمی اور تنقیدی قابلیت ھے تو باوجود ڈھیروں تنقیدوں اور شعر و شاعری کے بیشمار دفتروں کے ھمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ھم نے ابھی تک شاعر اور ناقد دونوں بہت ھی کم پیدا کئے ۔

غالب کی شاعری کا آوازہ مولانا حالی اور اُن کے بعد

عبدالرحمن بجنوری نے بلند کیا ' اور یہ صور اس زور شور سے پھونکا گیا کہ اِس کی آواز باز گشت آج بھی ہر طرف در و دیوار سے سنائی دیتی ہے ' اس عام ہنگامۂ تقلید میں ڈاکٹر عبدالطیف نے ٹھہر کر یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ بلند و پر عظمت شاعری کے لئے ایک بلند شخصیت اور ایک عظیم نفس کی بھی ضرورت ہے ۔ شاعر کے تجربات اِس کی حقیقی زندگی کے جس گوشے تک محدود ہوتے ہیں وہیں اُس کی اصلی شاعری ہے ' اس کے علاوہ جو کچھ نظر آتا ہے اُس کی حیثیت رسمی ' و تقلیدی اور اس لیے بے اصل و بے جان ہوتی ہے ۔ اپنے اس دعوے کے ثبوت میں ڈاکٹر صاحب نے غالب کے حالات زندگی ' اور اُن کے دیوان کے متعدد نسخوں سے اُن کی غزلوں کا زمانہ متعین کرکے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اُن کی شاعری اُن کی زندگی سے پوری طرح ہم آہنگ نہیں ' شاید مرحوم بجنوری کا یہ مشہور فقرہ کہ '' ہندستان کی دو الہامی کتابیں ایک وید مقدس ایک دیوان غالب '' کچھ نہ کچھ رد عمل بھی چاہتا تھا ! لیکن غالب کے مدح و ذم سے قطع نظر اُردو شعر و شاعری کے باب میں نقد و نظر کی جو راہیں اس سلسلے میں کُھل گئی ہیں وہ بیحد مفید اور اُمید افزا ہیں یہ نقد و بحث ہمارے شعرا کے گروہ میں بھی کسی طرح اگر پذیرا ہوسکی تو ہمیں قوی اُمید ہے کہ بہت سے شاعر نہ سہی مگر بہت سے سچے اور اچھے انسان ہمیں ضرور میسر آجائیں گے جو رسمی و مصنوعی شعرا سے کہیں زیادہ قابل قدر اور ضروری ہیں ۔ (۱)

داستان الم

مصنفہ محمد عمر حیات خاں - اورسیر الہ آباد - تقطیع اسکولی کتابوں کی - ضخامت ۱۵۴ صفحات - کتابت و طباعت معمولی - قیمت قسم اول ایک روپیہ - قسم دوم ۸ آنہ - ملنے کا پتہ :- حیات الہ بک ڈپو - حیات منزل - صمدآباد - الہ آباد -

شروع میں مختصر عرض حال ہے - اس کے بعد " کھیتی - بیوپار - نوکری اور بھیک " پر علیحدہ علیحدہ مختصر مضمون اور ہر مضمون کے تحت میں ایک ایک افسانہ ہے اس طرح کُل چار مضامین اور چار افسانے ہیں - آخر میں جوزف میزینی اور مہاتما گاندھی کا مقابلہ ہے -

مسلمانان ہند کی قابل رحم حالت پر اس سے بہتر اسلوب سے بھی اظہار ہمدردی کیا جا سکتا تھا - حالانکہ یہ مضامین ادبی شان سے معرا اور افسانے فنّی حیثیت سے بالکل مبتذل اور بازاری ہیں بہر صورت " داستان الم " ایک عامیانہ مگر اشتعال انگیز تصنیف ہے ' خدا اِس کے زہریلے اثرات سے ہمارے نوجوانوں کو محفوظ رکھے - (ص)

آداب المسلمین

مولفہ مولوی محمد عثمان صاحب صدیقی الحنفی - الہ آباد - تقطیع بڑی - ضخامت ۱۹۲ صفحات - کتابت و طباعت عمدہ - ملنے کا پتہ - سلیمی پریس - یحییٰ پور - الہ آباد -

اس کتاب میں مولف نے اسلامی معاشرت کے آداب چھوٹی چھوٹی نصیحتوں اور مقولوں کے پیرائے میں مختلف سرخیوں :

بحث میں جمع کر دیے ہیں مثلاً '' والدین کے ساتھ برتاؤ ''
'' اولاد کے ساتھ برتاؤ '' ۔ '' دوستوں کے ساتھ برتاؤ '' ۔ وغیرہ ۔
شروع کے سات صفحات میں مولف نے '' سبب تالیف کتاب ''
کے زیر عنوان چند مفید باتیں بتائی ہیں مثلاً '' اجزاے اسلام '' ۔
'' فضائل اسلام '' ۔ '' معاشرت اسلامی کی پابندی سے
فائدے '' ۔ '' موجودہ معاشرت کی خرابیاں '' ۔ ان امور کا
مطالعہ ان نوجوان مسلمانوں کے لیے مفید ہوگا جو انگریزیت
کی دھن میں اسلامی طرز معاشرت سے بیگانہ ہو رہے ہیں ۔
ہمیں یقین ہے کہ '' آداب المسلمین '' نہ صرف عام مسلمانوں
کے لیے مفید ثابت ہوگی بلکہ دیگر مذہب کے لوگ بھی اگر
چاہیں تو اس سے خاطر خواہ فائدہ حاصل کر سکتے ہیں ۔ (ص)

آزادی

مترجمہ مولوی سعید انصاری صاحب بی ۔ اے ۔ (جامعہ) ۔
تقطیع بڑی ۔ ضخامت ۱۹۶ صفحات ۔ کتابت و طباعت
پسندیدہ ۔ ملنے کا پتہ ۔ مکتبہ جامعہ اسلامیہ ۔ قرول باغ دھلی ۔

یہ کتاب جان استوارٹ مل کی تصنیف '' لبرٹی '' کا
اردو ترجمہ ہے ۔ شروع میں ۳۶ صفحات کا مقدمہ پروفیسر
محمد مجیب صاحب بی ۔ اے کا لکھا ہوا ہے ۔ جس میں
موصوف نے آزادی کے اس مفہوم پر جس سے مل نے بحث کی
ہے یعنی سول یا جماعتی آزادی پر کافی روشنی ڈالی ہے ۔
نیز مل کی مکمل زندگی اور اس کی ادبی اور فلسفیانہ
حیثیت کو بھی پوری صراحت سے واضح کیا ہے ۔

اس کے بعد ۲۵ صفحات کا دیباچہ ہے جس کے مطالعہ سے کتاب کے اصلي موضوع سے بہت کچھ واقفیت ہو جاتي ہے - اس کے بعد ترجمہ شروع ہوتا ہے جس کے متعلق اتنا کہنا کافي ہوگا کہ اس کي زبان صاف - سلیس اور ادبي ہے ہماري راے میں '' آزادي '' ہر حیثیت سے ایک قابل قدر کتاب ہے - اور اردو علم و ادب میں ایک گراں قدر اضافہ - (ص)

پیام عمل

مصنفہ مولوي محمد عزیز صاحب اسرائیلي - علي گڈھي - تقطیع بڑي - ضخامت ۲۷۹ صفحات - کتابت و طباعت عمدہ قیمت ۲ روپیہ - مصنف سے طلب کیجیے -

اس کتاب میں مصنف نے مسلمانان ہند کے گذشتہ اور موجودہ سیاسي - معاشرتي - اقتصادي اور مذہبي حالات کا صحیح مرقع پیش کیا ہے اور ان کي تنظیم اور فلاح و بہبود کي مفید تجاویز بتائي ہیں -

مضامین کي نوعیت کا اندازہ مندرجہ ذیل ابواب اور ان کي ذیلي سرخیوں سے بخوبي کیا جا سکتا ہے - مثلاً باب اول " مسلمانان ہند کي موجودہ حیثیت ''—باب دوم '' مسلمانوں کے داخلي تعلقات '' - یہ ابواب زیادہ تر تاریخي واقعات پر مشتمل ہیں - مثلاً " انگریزوں کي آمد " - " کانگریس " - '' موجودہ تحریک اور مسلمان " - قومي انتشار '' - وغیرہ باب سوم - '' واہیات مراسم "- اس کے بعد چند مضامین مثلاً '' شب برات " اور '' محرم " - وغیرہ - باب چہارم '' بعض مذہبي اعتقادات کي غلط تاویل '' - باب پنجم '' لائحہ عمل "

غرض " پیام عمل " نہایت دلچسپ کتاب ہے - ہر بات اور ہر تجویز سے مصنف کی نیک نیتی ' دور اندیشی اور خیر سگالی کا پتہ چلتا ہے - (ص)

گنجینۂ تحقیق

مصنفہ پروفیسر سید محمد احمد صاحب بیخود - موہانی - ایم - اے - پروفیسر شیعہ کالج لکھنؤ - تقطیع بڑی - ضخامت ۳۴۵ صفحات - کتابت و طباعت پسندیدہ - مصنف سے طلب کیجئے -

گنجینۂ تحقیق پانچ تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے اور حقیقت یہ ہے کہ حضرت بیخود نے ان مضامین میں تحقیق اور تدقیق کا پورا پورا حق ادا کردیا ہے - کہیں کہیں معترضین کی طرح اعتراضات کے ہوائی سلسلے میں آپ نے بھی مزاح و ظرافت سے کام لیا ہے لیکن اعتراضات کے جواب میں آپ نے جس قدر کاوش اور جستجو سے کام لیا ہے وہ قابل تحسین ہے - تنقیدی معیار یوں تو ہر مضمون میں بلند نظر آتا ہے مگر آخری مضمون " آئینۂ تحقیق " خصوصیت سے قابل ذکر ہے جس سے موصوف کی وسعت معلومات ' وقت نظر اور نکتہ سنجی کا پتہ چلتا ہے -

" گنجینۂ تحقیق " کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بیخود زبان و بیان پر پوری قدرت رکھتے ہیں اور آپ کا ذوق ادب بہت لطیف واقع ہوا ہے گو کہیں کہیں یہ ادبیت عربی و فارسی الفاظ کی کثرت سے پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے - تاہم یہ کتاب اردو زبان کی تنقیدی اور تحقیقی ادب میں ایک اہم اور گرانقدر اضافہ ہے - (ص)

گلدستۂ محاورات اردو

مولفہ مولوی عابد حسین خانصاحب - ہیڈ ماسٹر متھی‌گنج مڈل اسکول الہ‌آباد - تقطیع ڈبل کراؤن - کتابت و طباعت عمدہ ' ضخامت ۲۲۴ صفحات - قیمت ۱۲ آنہ ملنے کا پتہ :—
منیجر سلیمی پریس - یحیی پور - الہ‌آباد

کسی زبان کی وسعت اور افادیت کا راز ' اس امر میں مضمر ہوتا ہے کہ اس کے محاورے اور روزمرے کسقدر تعداد اور تنوع رکھتے ہیں پھر یہ کہ اس کے علمبردار اپنی تحریر و تقریر ' نظم و نثر میں اس کے کسقدر پابند ہیں - لیکن اس کے لیے بڑی ضرورت اسکی ہے کہ محاورات کو صحت اور سلیقہ سے مدون اور مرتب کیا جاے اور طریق تفہیم میں افادۂ عام کا پہلو بیش از بیش نمایاں ہو -

اردو میں لغات سے علحدہ صرف محاورات پر شاید ہی کوئی کتاب ہو اور دو ایک جو ہیں بھی وہ ان مذکورۂ بالا امور و اغراض کی حامل نہیں -

حال میں عابد حسین خانصاحب الہ‌آبادی نے ایک کتاب " گلدستۂ محاورات اردو " ترتیب دی ہے جس میں تقریباً ڈیڑہ ہزار مروج مگر شائستہ محاورات کا مطلب و مفہوم سمجھایا اور نظماً و نثراً ان کا محل استعمال بتایا ہے - انتخاب اشعار میں بھی اسناد اور شائستگی کا بھی کافی لحاظ رکھا ہے -

ہمارے خیال میں یہ کتاب طلبہ - مدرسین اور عام مشتاقان فن کے لیے یکساں طور پر مفید اور ضروری ہے ہمیں امید اور وثوق ہے کہ پبلک اس کتاب کی پزیرائی اور مولف کی ہمت افزائی کریگی -

———

ہندستانی

ہندستانی اکیڈیمی کا تماہی رسالہ

اپریل سنہ ۱۹۳۳ع

ہندستانی اکیڈیمی، صوبۂ متحدہ، الہ آباد

سالانہ چندہ پانچ روپیہ

هندستانی سنہ ۱۹۳۳ ع

ایڈیٹر : اصغر حسین، اصغر

مجلس مدیران

فہرست مضامین

ہندستانی

ہندستانی اکیڈیمی کا تماہی رسالہ

جلد ۳	بابتہ ماہ اپریل ۱۹۳۳ع	حصہ ۲

ایک پرانی اردو مثنوی :

" ماہ پیکر "

از پروفیسر محمد محفوظ الحق ' ایم - اے

" ماہ پیکر " اردو کی ایک پرانی مثنوی ہے - مولف کا نام " احمد جنیدی " اور سال تالیف ۱۰۶۴ھ ہے - اس کا ایک نسخہ ٹیپو سلطان کے کتاب خانے میں تھا[۱] ' پتا نہیں چلتا کہ اب وہ نسخہ کہاں ہے بد قسمتی سے کوئی دوسرا نسخہ بھی نہیں ملا کہ ہمارے محققین اس سے استنادہ کرتے - میں ۱۹۲۰ع میں امپیریل لائبریری (کلکتہ) کے " بوہار " سکشن

---

۱ - " فہرست کتاب خانۂ ٹیپو سلطان " از چارلس اسٹیوارٹ (۱۸۰۹م) ' ص ۱۷۹ -

کے قلمی نسخے دیکھ رہا تھا کہ اتفاق سے اِس مثنوی کا ایک نسخہ مل گیا - اس کا ذکر میں نے مخدومی نواب سید نصیر حسین خاں صاحب " خیال " سے کیا اور اُس کے چند شعر بھی نواب صاحب کو لاکر دیے - اُس زمانے میں وہ " داستان اُردو " کی ترتیب میں مصروف تھے ؛ دیکھکر خوش ہوئے اور جب اِس " داستان " کا ایک حصہ اُنھوں نے شایع فرمایا تو اِس مثنوی کا بھی ذکر کیا اور " خاتمہ " کے دو شعر بھی نقل کیے[1] - اِس اطلاع کو مولوی نصیر الدین ہاشمی صاحب نے اپنی کتاب " دکن میں اُردو " (ص ۱۳) اور حکیم سید شمس اللہ صاحب قادری نے " اُردوے قدیم " (ص ۹۰) میں درج کیا ، لیکن جب ۱۹۲۹ع میں ڈاکٹر محی الدین صاحب قادری نے " اُردو شہپارے " کو شایع کیا تو اُنھوں نے یہ اعتراض کیا کہ .

" اُردوے قدیم کے مصنف کی نظروں سے جنیدی کی کتاب ماہ پیکر کا کوئی مخطوطہ نہیں گذرا ہے اُنھوں نے صرف استھوارٹ کی ذمہ داری پر جنیدی کا نام شیخ احمد بتلایا ہے - لیکن اسٹیوارٹ نے نہ تو ماہ پیکر کے مصنف کا نام لکھا ہے اور نہ اُس کے کچھ حالات درج کیے ہیں ، اُس کے زمانہ کی لکھی ہوئی تاریخ یعنی شاہ عبداللہ کی سوانح عمری (دیکھو ضمیمہ) سے اِس بات کا پتہ چلتا ہے کہ اُس کا نام علی اکبر جنیدی دکھنی تھا ، اگرچہ مخطوطہ میں یہ نہیں لکھا ہے کہ عبداللہ قطب شاہ کا زیر بحث درباری جنیدی ماہ پیکر کا مصنف تھا لیکن اتنا ضرور ہے کہ ماہ پیکر کا مصنف جنیدی ، عبداللہ کے عہد حکومت کا

۱ - رسالۂ " لسان الملک " حیدرآباد دکن جلد ۱ ، نمبر ۳ -

شاعر تھا و نیز اس کے متعلق کوئي ثبوت اور سند نہیں ہے کہ
اُس کا نام شیخ احمد تھا پس اس صورت میں ہمیں اُس کا
نام علي اکبر تسلیم کرنے میں شبہے کي بہت کم گنجایش نظر
آتي ہے -

" مثنوي ماہ پیکر کي نسبت بھی بہت کم معلومات اِس
وقت حاصل ہیں اتنا ضرور علم ہے کہ وہ عبداللہ قطب شاہ کے
عہد میں ۱۰۴۳ھ میں لکھي گئي اور یہ کہ اُس کا ایک قلمي
نسخہ ٹیپو سلطان کے کتب خانے میں محفوظ تھا " - (اُردو شہپارے ،
صفحہ ۱۰۷) -

افسوس ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی نظر نواب خیال صاحب اور
نصیرالدین ہاشمی صاحب کي تحریروں پر نہیں پڑی ، جن
میں صاف لکھا ہوا ہے کہ اِس مثنوی کا ایک نسخہ " امپیریل
لائبریری " (کلکتہ) میں موجود ہے - ڈاکٹر صاحب نے مصنف
" ماہ پیکر " کے نام کے متعلق فیصلہ کرنے میں بھی عجلت
سے کام لیا ہے - چنانچہ اُن کے ایک " تنقید نگار " نے زرا درشت
لہجے میں لکھا ہے[1] :—

" شہپارے کا مصنف سب سے زیادہ مولوي عبدالحق کے
مضامین سے خوشہ چینی کر رہا ہے اور اُس کے بعد اُردوے قدیم
سے لیکن اُس نے اپنی زلہ‌ربائي کا اقرار قسم کھانے کو بھی نہیں
کیا - البتہ اُس نے اپنے پیشرووں کي لغزش اور فروگذاشت کا ذکر
ضرور کیا ہے - مثلاً جنیدی کے ذکر میں؛ اُس کو شاہ عبداللہ

---

۱ - اورینٹل کالج میگزین ، لاہور ، ج ۷ ، شمارہ ۳ ، ص ۹۵ -

دي سوانح‌عمري سے معلوم ہوا کہ اس عہد میں ایک شخص علی‌اکبر جلیدي موجود تھا اِدھر اُردوے قدیم میں جلیدي مصنف ماہ و پیکر کا نام احمد بتایا گیا تھا - ہمارے ڈاکٹر نے فیصلہ دے دیا کہ شاعر کا نام علی‌اکبر تھا '' -

اِس میں مطلق شبہہ نہیں کہ '' ماہ‌پیکر '' کے مصنف کا نام '' علی‌اکبر (جلیدی) '' نہیں بلکہ '' احمد (جلیدی) '' ہے ' اِس لیے کہ اُس نے خود مثنوي میں اپنا نام صاف بتا دیا ہے ' مثلاً :—

کہ احمد جلیدي پہ کر یوں کرم
رھوے نانوں لب پر '' محمد '' جرم[1]

[ورق ۱ ' ب]

کہ احمد جلیدي گنہ‌گار ہے
سو دین رین کا او طلب گار ہے

[ورق ۳ ب]

کہ احمد جلیدی کو اُن کا پناہ
عجب نے ' ھوے نظم یو عالي جاہ

[ورق ۴ الف]

کہ احمد جلیدي یو غم خانہ چھوڑ
کہ دُک ماہ‌پیکر کا دک سات جوڑ

[ورق ۹ ب]

---

۱ - یعنی ' جلم ' (؟) - (س) -

که احمد جنیدی توں هو بافهار
نهیں باغ او هے سو باغ جناں
[ورق ۱۴ ب]

---

(۲)

مندرجۂ بالا بیان سے معلوم هوا هوگا که مثنوی " ماہ‌پیکر " کے متعلق همارے جدید محققین کے معلومات نہایت محدود هیں ' کیونکه اُن کے پاس اِس کا کوئی نسخه موجود نہیں - حسن‌اتفاق سے کلکتے میں اِس کے دو نسخے محفوظ هیں - میں " دکنیات " کا ماهر نہیں بلکه سچی بات تو یه هے که مجھے اِس سے دور کا بھی لگاو نہیں - لیکن یه سطریں محض اِس خیال سے لکھ رها هوں که اِس نایاب اور قابل قدر مثنوی کے متعلق جو غلط فہمی پھیلی هوئی هے وہ دور هوجائے ' ممکن هے که یه سطریں دلچسپی کا باعث هوں اور همارے کوئی ماهر " دکنیات " اِس موضوع پر قلم اُٹھائیں اور اپنے غائر مطالعے کے نتایج بہتر اور مکمل طور پر ملک کے سامنے پیش کریں -

جو دو قلمی نسخے کلکتے میں موجود هیں ' اِس وقت وہ دونوں میرے سامنے هیں :—

پہلا نسخه امپیریل لائبریری (کلکته) کے " بوهار " سکشن کا هے - یه نسخه مکمل اور خوش خط هے - کاتب جس نے اپنا نام نہیں دیا هے ' " نسخ " اچھا لکھتا تھا - کاغذ اور کتابت وغیرہ کے دیکھنے سے گمان هوتا هے که خود مولف کے زمانے میں یا اُس کے کچھ بعد لکھا گیا هے ' تعداد اوراق " ۱۰ "

ہے اور ہر صفحے پر ۱۷ سطریں ہیں ' ہر باب کے شروع میں تھوڑی جگہہ "سرخي" کے لیے خالي ہے ' ۳۱ شعر حاشیے پر بھي درج ہیں ۔ میرے عزیز شاگرد ' مولوی خلیل الرحمن ' ایم - اے ' نے اشعار کے گننے کي زحمت گوارا کي ہے ' اُن کے حساب سے ۲۶۰۷ شعر ہوتے ہیں - اُس زمانے کے عام دستور کے مطابق کاتب نے "کاف ' گاف" "دال ' ڈال" اور "یاے معروف و یاے مجہول" میں فرق نہیں کیا ہے ' اکثر "کہ" کو "کی" لکھا ہے ' جیسے (ع) نجانیکی پکتا کہ یا خام ہے ۔ اِسي طرح اضافت کی جگہہ بھي اکثر "ي" استعمال کي ہے ' جیسے (ع) کہ سلطان محمود شاہِ جہاں - بعض مقامات پر "کے" کي جگہہ "کہ" لکھا ہے - "ہووے" کو اکثر 'ہوے' لکھا ہے - بعض جگہہ املا کي غلطیاں بھي ہیں ' مثلاً التحام (الہام) ' طلخ (تلخ) محیا (مہیا) حاطف (ہاتف) بطول (بتول) وغیرہ ' لیکن ہاتف کو دوسری جگہہ صحیح بھي لکھا ہے - ب اور پ ' ج اور چ ' ر اور ڑ ' میں فرق کرنے کے لیے ایک نشان بنا دیا ہے ' جس کي شکل بگڑي ہوئي ح کي سي ہے -

دوسرا نسخہ "ایشیاٹک سوسائٹي بنگالہ" کا ہے ' پہلے یہ نسخہ "فورٹ ولیم کالج کلکتہ" میں تھا ' چنانچہ کالج کي مہر آخر صفحے پر ثبت ہے-[1] یہ نسخہ ناقص ہے ' ابتدا کے چار ورق غائب ہیں ' جن میں ۹۰ شعر تھے ' ورق ۲ ب پر ایک

---

۱ - دتاسي کہتا ہے کہ غالباً یہي وہ نسخہ ہے جو ٹیپو سلطان کے کتب خانے میں تھا - ('ہندستاني ادب کي تاریخ' ج ۳ ' ص ۴۲۹ -) - (ص)-

نئے باب کا آغاز ہونا چاهیے تھا لیکن وہ غائب ہے ' اس باب میں ۳۶ شعر ہیں - یہ عجیب اتفاق ہے کہ اول‌الذکر نسخے میں بھي یہ اشعار درج نہیں بلکہ " حاشیے " پر بڑھائے گئے ہیں - اِس نسخے میں اشعار کي تعداد ۲۵۹۱ ہے - کاغذ پرانا معلوم ہوتا ہے اور پہلے نسخے سے دبیز اور بہتر ہے ' خط نسخ ہے اور ہر باب کا آغاز ایک سرنامے سے ہوتا ہے جو سرخ روشنائي سے لکھا گیا ہے ' سرنامے کي زبان فارسي ہے - کاتب نے اپنا نام نہیں لکھا اور نہ تاریخ کتابت هي لکھی ہے ' لیکن یہ نسخہ بھي پرانا ہے ; گیارھویں صدي ھجری کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے - اوراق کي تعداد ۱۰۴ ہے اور ہر صفحے پر ۱۳ سطریں ہیں -

پہلا نسخہ مکمل ' صحیح اور معتبر معلوم ہوتا ہے اور میں نے زیادہ تر اُسی نسخے سے استفادہ کیا ہے -

(۳)

کتاب سے مصنف کے حالات پر مطلق روشنی نہیں پڑتي کہ وہ کہاں کا رہنے والا تھا اور کس جگہہ بیٹھ کر اُس نے یہ مثنوي لکھي - " وجہ تالیف " کے متعلق کہتا ہے کہ ایک دن میں اپنے چند دوستوں کے ساتھہ بیٹھا تھا کہ اُنھوں نے " ماہ پیکر " کا قصہ سنانے (غالباً نظم کرنے) کي فرمایش کی ' لیکن میں نے عذر کیا کہ عرصے سے میں نے شعر شاعري کا مشغلہ چھوڑ دیا ہے ' اب مجھہ سے یہ کام نہیں ہو سکتا - چند دن کے بعد مجھے الہام ہوا کہ اب کاہلي چھوڑ اور اس قصے کو نظم کا جامہ پہنا ' چنانچہ میں نے اِس حکم کي تعمیل کی اور اِس طرح یہ مثنوي تمام ہوئي - مولف کے الفاظ یہ ہیں :—

که یک دن سو بیٹھا تھا یاراں سنگات
کرے ملکہ[1] سب انتظاری کي بات
که عاشق اور معشوق ' پیکر او ماه
اونو کا[2] نوا قصه هم کوں سنا

.. ..

جواب اُن کوں دیتا میں ایسا پھرا
نه شاعر کتا هوں بهلا هور بورا
که چھوڑیاں هوں لي دنتي[3] میں کار یو
سٹھا هوں اپس دل تے بسدار یو
که کہہ بات اِتنی گلا میں کیا
اونوں کو جواب اِس وفا کا دیا
کتک دن او گذرے سو اِس بات کوں
یکا یک او الہام هوا رات کوں
نکو کر گلا توں سو یوں بولنے
که در جگ جواهر کے تو کھولنے
غواص هو اپن دل دریا کے بهتر
که لیا دُرّ شهوار توں خوب تر
نکو کاهلي توں سونیه راز کوں[4]
کر اظهار توں اِس پرم ساز کوں

---

۱ - ملک کے - (ص) -
۲ - اُنو کا (یعني اُنهوں کا) - دکن میں ' اُنو ' یا ' اُنوں ' مجهول واو کے ساتھ هے - (ص) -
۳ - کلا چھوڑیا هوں کئي دن تے (ص) -
۴ - ثلا کو (؟) کاهلي توں سنیا (؟) راز کوں - (ص) -

یو سن کر دریا دل میں ڈبکی لیا
فکر کے سو گرداب میں ملجھ دیا

..   ..

تب اُس وقت موتی لے بہار آئیا
پوروِیا لڑاں جوں کہ جگ بھائیا
کیا نظم بیتاں سو اِس گیاں سکل
کہ جوں تھال موتیاں کی مانند نِچھل

[سلکات = ساتھ - نوا = نیا - کتا ہوں = کہتا ہوں - ستیا = پھینک دیا - کلا = عذر - نکو = نہیں - لیا = لا - پرم = پریم ، محبت - بہار = باہر - سکل = سب - نچھل = صاف ، -]

مندرجۂ بالا اقتباس کے تیسرے اُور چوتھے شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مثنوی اُس زمانے کی تالیف ہے جب مصنف شعر و شاعری کا مشغلہ چھوڑ چکا تھا ۔ شاید بڑھاپا آچکا تھا اُور وہ اپنی زندگی کے آخری دن آرام و اطمینان سے بسر کر رہا تھا ، وہ کسی دربار سے بھی اپنے تعلق کا ذکر نہیں کرتا اور اگر تعلق تھا بھی تو قرینۂ غالب ہے کہ وہ اِس زمانے میں منقطع ہو چکا تھا -

مثنوی کا نام اُس نے " ماہ پیکر " رکھا[۱] ، چنانچہ کہتا ہے :

رکھیا " ماہ پیکر " سو اِس نیک نام
الٰہی توں کر اِس نظم کوں تمام

---

۱ - " ماہ پیکر " کے لفظ سے یہ دھوکا ہوتا ہے کہ مثنوی میں جس دوشیزہ کی داستان بیان ہوئی ہے اُسی کا نام " ماہ پیکر " ہوگا - حقیقت میں ایسا نہیں ، بلکہ " ماہ " اور " پیکر " دو نام ہیں - " پیکر " ایک

پھر دعا کرتا ھے :

الهی توں روشن کر اِس ماہ جوں   هووے ارجمند یو نظم شاہ جوں

یہی دعا خامے میں بھی ھے :

الهی توں کر یو نظم جگ اُجال

کہ هووے دو جگ میں جو محبوب مثال

پھر معذرت کرتا اور کہتا ھے کہ اگر کوئی خامی ھو تو مجھے الزام نہ دو بلکہ اُس کی اصلاح کر لو :

اگر چوک پاویں گے اِس میں ذرا

کرو راست تم خوب اِس کوں پھرا

نہ کچھ عیب اِس کا سو منجھ پر دھرو

اگر عیب اچھیگا عفو سب کرو

نجانے کی پختا کہ یا خام ھے

کہ یا کام کا ھے یا بے کام ھے

نوجوان ھے اور " ماہ " اُس کی محبوبہ - اِنھیں دونوں کی محبت کی کہانی اِس مثنوی میں کہی گئی ھے - " پیکر " ایک ایسا نام ھے جو کبھی سنا نہیں گیا ' مگر غور کرنے سے معلوم ھوتا ھے کہ شاعر نے اِس نام کے اختیار کرنے میں ایک لطیف پہلو پر نظر رکھی ھے : محبوبہ سراپا نور تھی اِس لیے ماہ کہلائی ' حسن کے اِس جوھر کے لیے عشق سے زیادہ موزوں کوئی قالب نہ ملا ؛ اُسی کو جو ھمہ تن عشق تھا اُس کا " پیکر " گردانا - اِس سے دونوں کی وابستگی کا درجہ بھی معلوم ھو گیا کہ جوھر اور عرض ' جان اور قالب کا سا تعلق تھا اور ایک کا وجود بغیر دوسرے کے گویا ممکن ھی نہ تھا -

مثنوی کے نام " ماہ پیکر " کی ترکیب وھی ھے جو " گل دمن " ' " ھیر رانجھے " ' " لیلی مجنوں " کی ھے - عطف کی یہ معنوی ترکیب ' جو اردو زبان کے لطیف نکتوں میں سے ھے ' یہاں سونے پر سہاگا ھو گئی - (ص) -

مولف سنی مذہب ہے کیونکہ حمد و نعت کے بعد وہ خلفاے راشدین کی منقبت کرتا اور کہتا ہے :

"ابا بکر صدیق" جس نانوں ہے
بڑا مرتبہ اُس کوں حق تھانوں ہے
نبی بعد ازاں او امامت کیا
کہ اسلام کوں زور سر سوں دیا
"عمر" ہے سو عادل عدالت منیں
کہ بے مثل ہے او شجاعت منیں

... ...

نبی کا سو داماد "عثمان" ہے
کہ ہر دو جہاں میں اوسے مان ہے

.. ..

علم کے شہر میں "علی" باب ہے
جُکوئی اُس کوں مانے اوسے لاب ہے

... ...

ہزاراں درود ہور ہزاراں سلام
نبی آل پر ہور یاراں تمام

دوران قصہ میں بھی خلفاے راشدین وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے :

مدد تجھ ابا بکر ہور ہے عمر
مدد تجھ ہے عثمان ہور شہر نر
خدیجہ و عایشہ و زہرا بتول
مناجات اُن کی ہے نسدن قبول

اماماں شہیداں سو سب کربلا
کریں او دعا تجکوں ہووے بھلا

دوسری جگہ کہتا ہے :

کہ سو گند نبی ہور آل نبی
نہی بات مہری او قہل قال کی
کہ سو گند ابا بکر ہور ملنج عمر
کہ ہے بات ملنج راست کی کیچ وگر[۱]
کہ سو گند عثمان و شیر خدا
کہ اِس چار یاراں پو ملنج جاں فدا

لیکن " خاتمہ " کی " مناجات " میں " خلفاے راشدین " کا ذکر نہیں کرتا بلکہ رسول کے بعد " دوازدہ امام " میں سے صرف حضرت علی ' امام حسن ' امام حسین ' امام زین‌العابدین ' امام محمد باقر ' امام جعفر صادق '[۲]

---

۱ - اگر (؟) - (س) -

۲ - ناموں کی یہ ترتیب امپیریل لائبریری کے نسخے میں ہے ' لیکن امام موسیٰ کاظم کا نام اُس میں موجود نہیں - ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخے میں امام محمد باقر (امام پنجم) کے نام کے بعد امام موسیٰ کاظم (امام ہفتم) کا نام اور اُن کے بعد امام جعفر صادق (امام ششم) کا نام آتا ہے - امپیریل لائبریری کے نسخے میں اشعار یوں ہیں :—

الہی بحرمت تجلاے نور　　محمد باقر اوپر ہے ظہور
الہی بحرمت دنیا دین قرار　　کہ ہے موسیٰ کاظم دونو جگ ادھار
الہی بحرمت ولیاں میں امام　　امام جعفرے صادقِ نیک نام

امپیریل لائبریری کے نسخے میں دوسرا شعر یوں ہے :—

الہی بحرمت دنیا دین قرار　　کہ ہے سب کوں اِس سے دو [تو] جگ ادھار

امام موسیٰ کاظم[1] اور امام علي بن موسیٰ رضا کا " واسطه " دے کر مدد طلب کرتا ' پھر اولیاے کرام کا " واسطه " دیتا اور اپني نظم کے مقبول ہونے کي دعا کرتا ہے - اُس نے جن اولیاے کرام کے نام گنائے ہیں یا جن کی طرف کنایةً اشارہ کیا ہے ' وہ یہ ہیں :—

(۱) داؤد طائفي (۲) " حبیب عجم "[2] (۳) معروف کرخي (۴) سري السقطي (۵) جنید (بغدادی) (۶) " قطبِ زماں "[3] (قطب زماں) (۷) محمد سراج طوسي (۸) حسن سرخسي (۹) (ابو) سعید بن ابوالخیر (۱۰) محمد جعفر (۱۱) " شمس العارفین "[4] (۱۲) سید نجم الدین (۱۳) سید کبیر (رفاعي ؟) (۱۴) محمود حسیني (۱۵) سید خوندمیر (۱۶) محمد سراج " غوث و قطب "[5] (۱۷) شیخ ابوالفضل (۱۸) " سراج

---

۱ - امپیریل لائبریري کے نسخے میں امام جعفر صادق (امام ششم) کے نام کے بعد ھی امام علي ابن موسیٰ رضا (امام ھشتم) کا نام آجاتا ھے - دونوں نسخوں میں امام رضا کا ذکر یوں ھے :—

الھي بحرمت ھے ثابیت دیں علي ابن موسیٰ رضا کر یقین

۲ - الھي بحرمت ھو اِسلامدار حبیب عجمیں اوپر ھوا دیں قرار

۳ - الھي بحرمت آں قطبِ زماں کہ ھے مرتعش شمس روشن جہاں

۴ - الھي بحرمت شمس العارفین کہ ھادي موید ھے دنیا و دیں

[بحرمت شمسؔ عارفین ' یا ' بحرمت شمس عارفیں - س]

۵ - الھي بحرمت محمد سراج کہ غوث ھور قطب سب ولیاں کا ھے تاج

ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخے میں اِن کا نام سید خوندمیر سے پہلے مذکور ھے ' اور امپیریل لائبریری کے نسخے میں سید خوند میر کا نام دو جگہ آیا ھے -

اولیا "[1] (۱۹) " شیخ اللہ "[2] (۲۰) شیخ معین الدین (۲۱) " قطب جہاں " (قطب جہان) اور (۲۲) ناصر ولي -

مثنوی کے شروع میں بھي شاعر نے بعض اولیاے کرام کا ذکر کیا ھے :-

کہ " ناصر ولي " پیر دل سوز ھے
مدد اُس ولي کا شب و روز ھے
کہ " خواجہ جلید " مجھ کہ ھے دستگیر
اوس واسطے جیو ھے میرا کلبھیر[3]
کہ " میران معی الدین " مجھ سر چھتر
جو کچھ میں کہوں گا سو ھے خوب تر
" محمد سراج " کا سو میں ھوں غلام
کہ ھوویگا مقبول میرا کلام
جب احمد جلیدي کو اُن کا پناہ
عجب نےؔ ' ھووے نظم یو عالیجاہ

" خاتمہ " میں جو ' مناجات ' ھے اُس کا انداز یہ ھے :--

الہي بحرمت محمد رسول
شفاعت جلنکي[4] ھے دو جگ قبول

---

۱ - الهي بحرمت سراج اولیا ولیاں میں بڑا مرتبہ وس دیا
اِس شعر پر ایشیاٹک سوسائٹي کا نسخہ تمام ھو جاتا ھے اور آخر کے دس شعر اِس نسخے میں موجود نہیں -

۲ - الهی بحرمت ولی کار کا کہ ھے شیخ اللہ تجھ پیار کا

۳ - " اِسي واسطے جیو ھے میرا کلبھیر " - کلبھیر یعني کبھیر = " قائم ' مستقل ' ٹھوس ' گہرا " ؛ اِس موقع پر " مطمئن " (ص) -

۴ - جلوں کي (؟) یعني جنھوں کی - (ص) -

الہی بحرمت کہ شیرِ خدا
کہ حضرت علی ہے سو برحق سدا
الہی بحرمت حسن شہ امام
کہ دین ہور دنیا ہے قایم مقام

... ...

الہی بحرمت کہ نورالبشر
کہ معروف کرخی صاحب خبر

.. ..

الہی بحرمت کہ جوں آفتاب
کہ ناصر ولی کا ہے دو جگ میں داب
الہی بحرمت ہمہ اولیا
کہ یو نظم کرنے کوں قوت دیا
الہی تو کر یو نظم جگ اُجال
کہ ہووے دوجگ میں جو محبوب مثال

اس کے بعد وہ تاریخ '' اِتمام '' مثنوی دیتا اور دعا پر ختم کرتا ہے :—

نبی کے سو ہجرت کا یو تھا قرار
چہار سال ' تین بیس ' بھی یک ہزار
کہ تاریخ دس‌ویں محرم انتہی
ہوا ختم یو نظم جوں مہ پتی
کہ احمد جلیدی تو یتہ بات کوں
کہ کریو نہایت تو صلوات سوں
درود مصطفیٰ پر ' ہزاراں سلام
ہوا ختم الحمد سوں یو کلام

اِس سے معلوم ہوا کہ '' ماہ پیکر '' ۱۰ محرم ۱۰۶۴ھ (مطابق ۳۱ دسمبر ۱۶۵۳ع) کو تمام ہوئی -

'' ماہ پیکر '' اور اُس کے مصنف (احمد جنیدی) کے متعلق اِسی قدر اطلاع اِس مثنوی سے ملتی ہے - مزید حالات کے لیے اکثر مطبوعہ اور بعض غیر مطبوعہ تذکروں کو دیکھا لیکن اُن میں جنیدی کا نام تک نہ ملا - پروفیسر شیرانی کے پاس '' لیلی مجنوں '' مولفہ احمد دکنی کا ایک نا مکمل نسخہ ہے ' یہ مثنوی سلطان محمد قلی قطب شاہ کے حکم سے لکھی گئی اِس لیے اِس کا زمانہ ۱۰۲۰ھ سے پہلے ہے - یہ احمد (مولف '' لیلی مجنوں '') احمد جنیدی (مولف '' ماہ پیکر '') سے مختلف ہے کیونکہ اول الذکر اپنا نام صرف احمد لکھتا ہے ' مثلاً :

جو '' احمد '' کرے آس دھر بن سلگار

سو اب شہ[۱] تھے پائے سیتن سلگار

بھو عجز سوں آس '' احمد '' دھرے

کہ سائیں دکھت عجز رحمت کرے[۲]

لیکن احمد جنیدی نے ایک جگہہ بھی اپنا نام صرف '' احمد '' نہیں لکھا -

ابن نشاطی نے بھی اپنی مثنوی '' پھول بن '' میں ایک شاعر '' شیخ احمد '' کا ذکر کیا ہے ' وہ کہتا ہے کہ اگر فیروز

---

۱ - شاہ (؟) -

۲ - شیرانی ' '' پنجاب میں اردو '' ' ص ۱۷۳ و ۱۷۴ -

استاد ، سید محمود ، شیخ احمد ، حسن شوقی اور ملا خیالی وغیرہ شعرا زندہ ہوتے تو وہ میرے کمال کی داد دیتے :-[1]

نہیں وو کیا کروں " فیروز " استاد
کہ دیتا تھا عرب (؟) کا کچھ مجہرا داد
اے صد حیف جو نیں " سید محمود "
کتے پانی کو پانی دود کو دود
نہیں اس وقت پر وہ " شیخ احمد "
سخن کا دیکھلے باندیا سو میں سد
" حسن شوقی " اگر ہوتا تو الحال
ہزاراں بھیجتا رحمت منجھ اپرال
اچھے تو دیکھتا " ملا خیالی "
یو میں برتیا ہوں سب صاحب کمالی

ڈاکٹر محی الدین قادری کا خیال ہے کہ یہ " شیخ احمد " مولف " لیلی مجنوں " ہے (اردو شہپارے ، ص ۹۸) - " پھول بن " ۱۰۶۶ یا ۱۰۷۶ ہجری کی تالیف ہے[2] - اگر اس کا سال تالیف واقعی ۱۰۷۶ ہجری ہے تو ممکن ہے کہ شیخ احمد سے مراد احمد

---

۱ - یہ اشعار ایشیاٹک سوسائٹی کے ایک نسخے سے نقل کیے گئے ہیں ' یہ نسخہ جدیدالخط اور بہت غلط ہے ' چونکہ دوسرا نسخہ مجھے ملا نہیں اس لیے مجبوراً یہ اشعار اسی نسخے سے لینا پڑے -

۲ - " انڈیا آفس " کے نسخے میں سال تالیف ۱۰۶۶ ہجری ہے ' چنانچہ " فہرست " (مرتبہ بلمہارٹ ' ص ۵۵) میں یہ شعر درج ہے :

اتھا تاریخ لایا یو تو گلزار
اگیارا سو کوں کم تھے تیس پرچار

(بلمہارٹ کی " فہرست " میں غلطی سے " تیس پر جار " چھپ گیا ہے -) بخلاف

جلیدی ہو - موجودہ اطلاعات کي بنا پر میں ڈاکٹر محي الدین قادري کي راے سے اختلاف کرنے کے لیے تیار نہیں - بہر حال یہ نکتہ قابل غور ہے اور اِس بارے میں تحقیقات کي گنجایش نظر آتی ہے -

(۵)

میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ مجھے " دکنیات " سے دور کا بھی واسطہ نہیں ' اِس لیے " ماہ پیکر " کي " لساني " اور دیگر خصوصیات پر میرے لیے کچھہ لکھنا بڑی جرأت کا کام ہے ' لیکن جب مخدومي مولوی عبدالحق صاحب کے مضمون " کلیات سلطان محمد قلي قطب شاہ " (رسالۂ اُردو ' جلد ۲ ' ص ۱۳ - ۳۹) کو دوبارہ پڑھا تو مجھے ہمت ہوئي اور یہ چند سطریں اُسي کو سامنے رکھکر لکھہ رہا ہوں ' یہ حصہ نا مکمل اور " تشنۂ تحقیق " ضرور ہے لیکن بقول " احمد جلیدی " :

نہ کچھہ عیب اِس کا سو منجھ پر دھرو
اگر عیب اچھیگا عفو سب کرو

اِس مثنوي کی زبان وهی ہے جو اُس زمانے کي مثنویوں میں عام طور پر پائي جاتي ہے - " مقامي " الفاظ کثرت سے آتے ہیں اور وہ اُسي طرح لکھے بھي ہیں جس طرح اُس زمانے میں بولے جاتے تھے ' عربي اور فارسي کے الفاظ کے متعلق املا کی چنداں پروا نہیں کي گئي ہے بلکہ اُن کو اُسي طرح لکھا بھي

اِس کے کتب خانۂ آصفیہ ' حیدرآباد دکن ' کے نسخے سے سال تالیف ۱۰۷۲ نکلتا ہے ' (" اُردوے قدیم " صفحہ ۵۹) :

اتھا تاریخ لایو توں یو گلزار
ایگیارہ سو کوں کم تھے بیس پوچار

ھے جس طرح لوگوں کی زبان پر رائج تھے ؛ جیسے " فہم " کو " فام " لکھا ھے اور اُس کا قافیہ " کام " لایا ھے :

" کلیلالہ " چپ رہ تجھے فام نہیں
عقل ھور تجھ میں بھی کچھ کام نہیں

دوسری جگہہ " بے فام " یعنی " بے فہم " (بمعنی نافہم) استعمال کیا ھے :—

اوتھی بول مہ : نی ' تو " بے فام " ھے
تجھے عشق بازی سوں کیا کام ھے

" وضع " کو تلفظ کے مطابق " وضا " لکھا ھے :—

کبھی یوں تجھے کس " وضا " پاؤنگی

" نوشہ " کو " نوشوا " (نوشا) اور " عروس " کو " آروس "[۱] لکھا ھے :—

ملے ماہ پیکر جو یک تخت پر
کہ " نوشوا " و " آروس " تھے بخت ور

" رحل " کو " ریحل " استعمال کیا ھے :—

مُصحف کھول " ریحل " کے اُپرال دھر
کہ پڑنے لگے دونو او سر بسر

" سر " کو " سیر " لکھا ھے :—

کہ لوٹن لگے " سیر " ھت مار مار

" دوستی " کو " دُستی " باندھا ھے :—

نہ " دستی " ھے محبوب نا بات ھے

---

۱ — آج کل دکن میں (خاص کر عورتوں کی) زبانوں پر " آرس " ھے اور آروس بھی سنا جاتا ھے - (س) -

ایک جگہہ "وضع" کو "وزا" لکھا اور اُس کا قافیہ "سزا" لایا ہے :—

میں جاتا ہوں اُس ٹھاؤ پر اِس "وزا"
میرا کام اچھیگا تو ہوئیگا سزا

اِسی طرح عربی اور فارسی لفظوں کے "اعراب" کی بھی پروا نہیں کی ہے، مثلاً :—خلَق (خُلق)، صُبَح (صبح)، عقَل (عقل)، مسِّجد (مسجد)، عذّاب (عذاب)، ملتاں (ملّتاں)، هسَت (هسّت)، مصف (مصحف)، حمام (حمّام)، برَگ (برگ)، آساں (آسمان)، اِماں (ایماں) وغیرہ -

بعض الفاظ میں حسب ضرورت کچھہ اور تصرف بھی کیا ہے اور 'صوت' کو 'املا' پر ترجیح دی ہے، جیسے "جہاں" کا قافیہ "رهنماں" (رهنما) :—

الٰہی بحرمت کی صاحب جہاں
سید نجم‌الدین ہے دو جگ رهنماں

اِسی طرح نازک کو نازوک یا نزک خاص، کو خاصین صحیح کو صحی نبات کو نابات اور ورد کو ویرد لکھا ہے - 'جناور' (جانور)، لغام (لگام)، اکروت (اخروٹ)، کچَا (کچّا) وغیرہ جیسے الفاظ بھی بکثرت ملتے ہیں -

کہیں کہیں فارسی الفاظ میں الف زاید کا استعمال کیا ہے، جیسے "نہک" کو "نہکا" لکھہ کر اُس کا قافیہ "دکھا" لایا ہے -

"اں" کے ساتھہ جمع کی ترکیب عام ہے، مثلاً :—

لڑاں (لڑیں)، دعایاں، طبقاں، تسبیاں، هاتاں، پاواں، دایاں، بختاں، نصیباں وغیرہ -

بعض مقامات پر جمع (مونث) کا اثر نہ صرف فاعل بلکہ اُس کے متعلقات اور توابعات پر بھی آمر نظر آتا ہے ' مثلاً :—

ملیاں ناریاں ساریاں ستاریاں[۱] مثال

اتھی " ماہ " اُن میں چندر جگ اوجال

کہ دایاں ددایاں سکانیاں جتیاں

اوتھیاں جاکہ ساریاں جتیاں تھیاں وتہاں

دو معطوف اسموں یا جمع کے لیے فعل واحد کا بھی استعمال کیا ہے ' -

(۱) کہ مہ ہو پیکر سو ہے نیک نام -

(۲) ھتلیاں و انگلیاں کنول پھول ہے -

" کرنا " سے ماضي مطلق " کیا " بنتا ہے ' لیکن مولف نے " کرا "[۲] استعمال کیا ہے ' جیسے :—

" کري " کپڑے تن پر سو او تار تار

ذیل کے مصرعے میں " کری " کے علاوہ " وضو ساز " کي ترکیب قابل غور ہے[۳] :—

" وضو ساز " شکرانہ حق کا " کری "

---

۱ - یعني " سب عورتیں تاروں کے جھرمٹ کي طرح (آپس میں) ملیں " - اِس مصرعے میں ھر " ي " مخلوط التلفظ ھے - (س) -

۲ - دکن کي زبان آج بھي یہي ھے - شمالي ھند میں بھي بعض جگہ (خصوصاً کری اور کرے) بولتے ھیں - (س) -

۳ - جیسے فارسي میں ' وضوساختن ' محاورۃ ھے ' دکن میں بھي ' وضو بنایا ' جاتا ھے - (س) -

اِسي طرح "خم" سے "خمیا" (خما)[1] بمعنی "خم" ہوا، جیسے :

(۱) سروقد اتھا، سو "خمیا" جھوکتے -

(۲) "خمیا" تھا سروقد، سو یک بھار سات -

ھندی اور فارسي، یا ھندی اور عربي اسموں کو ملا کر "مرکب" بنانے کي ترکیب اُس زمانے میں عام تھی، اِس مثنوي میں بھي اِس کے متعدد نمونے ملتے ھیں، مثلاً

سو "غم گھر" میں "مہ" کوں نہ دلدار تھا

یہاں "غم گھر" بجاے "غم خانہ" استعمال کیا گیا ھے -
"ھمراز" و "ھمدم" کے قیاس پر "ھمیار" بنا لیا ھے :

کہ نرمک نرم مک سو آواز کوں
کہ پڑتی تھي "ھمیار" ھمراز سوں

نو چاند (مہ نو)، دھن پھول، وغیرہ، بھي عام ھیں -

بعض مقامات پر ھندي اور فارسي کو ملاکر "اسم فاعل ترکیبي" بنا لیا ھے، جیسے :

اندیشا کہ اب کار سازي کروں
مہرے جیو اوپر "ٹھک بازی" کروں

بہت سے الفاظ جو آج مونث ھیں اُن کو مذکر باندھا ھے، جیسے یاد، مناجات، اُمید، پناہ، ندا، خلق، سزا وغیرہ :

(۱) تیرا یاد منجھکو، سو دایم اچھو .

(۲) تیرے کن، سو میرا مناجات ھے -

(۳) جو ملنے کو مہ کا اُمید آئیا -

---

[1] - خمنا، گننا، صبرنا وغیرہ دکن میں بہت عام ھیں - (ص) .

(۴) جب احمد جلیدي کو اُن کا پناہ -

(۵) ہوا ہے خلق سارا حیراں تمام -

(۶) برا کام اچھیگا تو ہوئیگا سزا -

مستقبل کے لیے '' سي '' کا بھي استعمال کیا ہے ' مثلاً :

کہ ماں باپ منجہ سر پو ورزور رهیں

نچل '' سي '' مرا کچھ او سرزور هیں

(پو = پہ ' ور زور = زور میں بڑھ کر یعنی زبردست) هندي الفاظ کے ساتھ '' اضافت '' کي ترکیب بھي مل جاتی ہے :—

کہاں پاؤں میں '' پیکر لال '' کوں

کہ قرباں کروں میں سو دھن مال کوں

هندي الفاظ اور فقروں کے ساتھ '' واو عطف '' :

(۱) نہ تھا ڈر و دهشت کا کچھ بھي قرار -

(۲) کہ دونا و بالا و بانا اتھا -

(۳) رهي رات تھوڑی و قصہ دراز -

تشبیہیں زیادہ تر وهي هیں جو عام طور پر هماری شاعري میں مستعمل هیں ' بعض جگہ ندرت سے بھي کام لیا ہے :—

کہ جس دل میں نی یاد دلدار کا

نہ ہے دل ' کلیسا ہے کفار کا

الهي دیکھا مکھ سو منجھ لال کا

کہ ہے پھول منجھ روح کي ڈھال کا

چلیا اُس کے سایہ نمن ہو سلگات
نتھا دور نزدیک روح تن کی سات

الھی توں ظاھر ھے ھر شے بھتر
کہ جوں پھول میں باس ھم‌یکدگر

ولے راز دل کا دیکھا تک گوا
کہ مک آئنہ '' مہ '' کے دل کا ھوا

ایک جگہہ لکھا ھے کہ انار کے پھل ، پتوں میں یوں چھپے تھے جیسے جوبن چولی کے اندر چھپا ھو :

اناراں کے جھاڑاں کلیاں بار تھے
کہ لالی میں یاقوت کے سار تھے
کہ آئی تھے جھاڑاں کو آنار بار
رسیلے نکالے تھے جوبن کے سار
سو چولی نمن پات انکے اوپر
رکھے تھے چھپیا کر سو اُنکے بھتر

[جھاڑاں ، درخت - سار ، مانند]

'' ماہ '' کا سراپا بیان کرتے ہوئے " مانگ '' کو یوں سراھا ھے :

کہ یا مانگ ، مانند جوں کہکشاں
کہ یا وصل کی باٹ کی ھے نشاں
کہ یا باٹ دیئے کوں موسیٰ کو واں
کہ فرعون کی جنگ کرتے تہاں

[باٹ ، راہ]

" گال " کي تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ " چہرے کے باغ میں گال دو گل لالہ ہیں ، جن کا نگہبان خال (حبشي) ہے " :

کہ مُکھ باغ میں گال گل لالہ دو
کہ تل باغباں ہے واں رکھوال ھو

" تھڈی " کي تعریف یوں کی ہے :

تھڈي بہہ ، کہ پانیہ ، کي اُوسیب ہے
کہ یا حسن کے باغ کا زیب ہے
کہ یا چاہ جم جم ، کہ آبِ حیات
کہ گرداب پلہ کا ہے اِس سیب ساتھ

" سہلے " کی تعریف میں کہتا ہے :

سہلا صاف انبرت تے ہے نار کا
کہ جاکا ہے مقبول پلہ کار کا
یا آسار کسي ڈال ہے نار کو
دو جوبن کلیاں نار اُس تھار او
کہ نیہہ باغ میں پھل دو اوتار ہے
کہ یا حسن کیاں نارنگیاں بار ہے

نار (لڑکی ، عورت) اور نار (انار) میں " تجنیس " قابل غور ہے -

مولف نے قرآن مجید کی آیات ، احادیث ، اور عربی ضرب الامثال کا استعمال بھی اکثر کیا ہے ، مثلاً " پیکر " جب گرفتار ہوتا اور کوتوال کے ہمراہ اپنے باپ (عبداللہ) کے پاس ضمانت کے لیے جاتا ہے تو کوتوال اور عبداللہ دونوں قرآن مجید سے سند پیش کرتے ہیں - اِس سے پتا چلتا ہے کہ مولف کو نہ صرف قرآن مجید

پر ایک حد تک عبور تھا ' بلکہ وہ عربی سے بھی نابلد نہیں تھا لیکن افسوس یہ ہے کہ اِن اشعار کو " باوزن " پڑھنے کے لیے آیات قرآنی کے لفظوں میں بہت زیادہ تصرف کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے ۔ کوتوال اور عبداللہ کے " مکالمہ " کے چند شعر یہاں نقل کیے جاتے ہیں ' جن کے پڑھنے سے میرے اِس بیان کی تصدیق ہو جائے گی :

بولیا اُس کوں عبداللہ یوں کھول کر
' الرزاق ھواللہ '[1] اُٹھیا بول کر
ھمارا رزق حق کیا ہے پدید
کہ ' یوم جدید و رزق جدید '
کہ کوتوال سن کر دیتا یوں ندا
مسبب الاسباب ہے او سدا

... ...

کہ قرآن میں حق نے یوں آئیا
کہ ' واللہُ فضّل '[2] یہاں پائیا

... ...

پوچھیا اُس گھڑی اب جو فرزند کوں
کہ چھوڑوں گا میں تورے دلبند کوں

---

۱ - اِنّ اللہ ھو الرزاق ذوالقوۃ المتین (الذاریات ' آیۃ ۵۸) ۔

۲ - واللہُ فضّلَ بعضکم علی بعض فی الرزق (النحل ' آیۃ ۷۱) - [" فضّل " کے متحرک ل کو ساکن کر دیا ہے جو قابل اعتراض نہیں ۔ (ص) ۔]

که خواجه اُتهیا بول حق کا کلام
که 'المال والبنون'[1] حکُم هے مدام
که مال هور اولاد حق کا عطا
دنیا میں یو میوه اهے سب جتا[2]

.. ..

'یاایها الذین آمنوا'[3]، آیات هے
یهی حکم حق کا سو دل سات هے
کیا هے سو فرقان میں یو حکُم
که 'اِنّ من ازواجکم و اولادکم'[3]،

---

۱ - المال والبنون زینة الحیوة الدنیا (الکهف ' آیت ۴۴) - [' والبنون ' وزن سے خارج هے ' سوا اِس کے کہ ل اور آخری ن گرا دیا جائے اور ب ساکن کر دی جائے اور اِس طرح ' وبنو ' یا ' وبنوں ' پڑھا جائے - یہ دهرا تهرا تصرف ' اقتباس میں پسندیدہ نہیں - مگر یاد رهے کہ شاعر اُس زمانے کے لوگوں میں هے جب اُردو کی صحت کا معیار عربی اور فارسی نہیں سمجھی جاتی تھی - اُس زمانے میں اکثر عربی کے ال کو تلفظ سے ساقط کر دیا کرتے تھے اور نون کو اب بھی غنہ کر دیتے هیں - (س)]

۲ - جتا (= جتنا) کی مشدد ت کی تخفیف ضرورت شعری کی بنا پر هے - (س)

۳ - یاایها الذین آمنوا اِن من ازواجکم و اولادکم عدواً لکم (التغابن ' آیت ۱۴) - [' یاایها الذین آمنوا ' میں ' یا ' کا الف گرائیے ' ' ایها ' کی ی کی تشدید کو دور کیجیے اور ' آمنو ' سے مد کو هٹائیے تب کہیں مصرعہ بنتا هے - آگے چل کے ' ازواجکم و اولادکم ' مصرعے میں کسی طرح نہیں سماتا - عجب نہیں کہ شاعر نے یوں کہا هو : " کہ اِن من ازواج و اولادکم " یعنی ایک ' کم ' کو حذف کر کے عربی عطف کو فارسی عطف کے طور پر پڑھا ' مگر کاتب نے تعجات اِسی میں دیکھی کہ کلام اللہ کی آیت کو جوں کا توں لکھے - (س) -]

خدا کا امر بھی لا ی دھات ہے
کہ 'یوم لا ینفع مال'[۴] سو آیات ہے

مثنوی کے بعض حصے خاص طور پر دلچسپ ھیں ' مثلاً "ماہ" کے باغ کا منظر بہت دلکش ہے ' اور اُس میں بیسوں پھلوں اور پھولوں کے نام آئے ھیں ' اِسی طرح جب "ماہ" کی شادی ھوتی ہے تو بیاہ کی ریت رسموں کا ذکر مولف نے بڑی تفصیل سے کیا ہے اور اُس سے اُس زمانے کے رسم و رواج کے متعلق بہت سی باتیں معلوم ھوتی ھیں - اِس کے علاوہ مولف کے زمانے میں جو باجے بجتے تھے ' آتشبازیاں چھوٹتی تھیں یا زیورات پہنے جاتے تھے اُن کا بیان بھی دلچسپ ہے ' لیکن مولف نے "بسط و اِطناب" سے بہت کام لیا ہے اور بعض

---

۴ - 'یوم لا ینفع مال ولا بنون' (الشعراء ' آیت ۸۸) -

[یہ بھی حضرت کاتب کی کرامات ہے کہ مصرعہ اپنی حد سے بڑھ آگے نکل گیا - شاعر نے یوں کہا ہوگا : "کہ ' لا ینفع مال ' سو آیات ہے" - اِس میں صرف ینفع کا ع گرتا ہے اور یہ پرانے شاعروں کے ہاں بہت عام ہے - اقتباس یا تضمین میں اصل میں خفیف تغیر جائز ہے ' جیسے مولانا روم کے اِن شعروں میں :

عشق جان طور آمد عاشقا · طور مست و 'خر موسی صعقا'
گفت آدم کہ 'ظلمنا نفسنا' · او ز فعل حق نہ بد غافل چوما

الاعراف کی آیت ۱۳۹ میں ہے : 'خر موسیٰ صعقا' ہے ' مگر مولانا کے شعر میں ص کے زبر کو اِتنا کھینچنا پڑتا ہے کہ الف ہو جاتا ہے - اُسی سورت کی آیت ۲۲ میں ہے : 'ظلمنا انفسنا' مگر شعر کی ضرورت سے قرآن کے لفظ کو بدل کر 'نفسنا' کرنا پڑا - (ص) -]

مقامات کو اِتنا پھیلا دیا ہے کہ پڑھنے والے کو اُلجھن ہونے لگتی ہے ' مثلاً ایک رات جب " پیکر " ' " ماہ " کے یہاں نہیں آتا تو وہ بے قرار ہوتی اور کہتی ہے :—

نجانوں کہاں ہے سو کس تھار پر
کہ بیکار ہے او کہ یا کار پر

مولف نے اِس موقع پر ۸۸ شعر " ماہ " کی زبان سے کہلوائے ہیں ، اور اکثر میں اِسی " نجانوں " کی تکرار ہے -

یا جب " ماہ " کو " پیکر " کی زبان سے اُس کی گرفتاری کا حال معلوم ہوتا اور یہ خبر ملتی ہے کہ کل " پیکر " کو پھانسی دی جائے گی تو وہ گریہ و زاری اور آہ و فریاد کرتی ہے ' اِس موقع پر مولف نے ۷۵ شعر مسلسل " ماہ " کی زبان سے کہلوائے ہیں - اِن دو مثالوں پر کیا موقوف ہے ' مثنوی کے اکثر حصوں میں بھی " بسط و اطناب " موجود ہے ' -

(۱)

" ماہ پیکر " چونکہ بہت کمیاب ہے اِس لیے میں نے مناسب سمجھا کہ اُس کے قصے کا خلاصہ ' بھی دے دوں - تاکہ اِس مثنوی کے " پلاٹ " کا اُس دور کی دوسری مثنویوں کے پلاٹ سے مقابلہ و موازنہ کیا جا سکے - میں نے اِس " خلاصہ " میں مثنوی کے مصرعے اور اشعار بھی نقل کر دیے ہیں جس سے مولف کے انداز بیان اور زبان پر روشنی پڑ سکے گی - میں چاہتا تھا کہ ' خلاصہ ' جس قدر مختصر ہو بہتر ہے لیکن دو سو صفحے کی مثنوی کا خلاصہ اِس سے کم ہونا دشوار تھا ' میں نے ہر باب کے فارسی " سرنامہ " کو بھی (ایشیاٹک

سوسائٹي کے نسخے سے) نقل کر دیا ھے ' اِن سوناموں کی فارسي جیسي ھے اُس کا اندازہ ناظرین خود کر سکتے ھیں ' میں نے اُن کو (بغیر کسي اصلاح یا تصرف کے) نقل کر دیا ھے - اوراق کا حوالہ ایشیاٹک سوسائٹي کے نسخے سے دیا گیا ھے اور اوراق کے حساب میں شروع کے چار گم شدہ ورق بھي شامل کر لیے گئے ھیں -

قصہ یوں شروع ھوتا ھے :—

[ورق ۵ الف - تولد شدن ماہ و عاشق شدن بر پیکر و جدائي ایشاں] اگلے زمانے میں غزني میں '' حسن میمندی '' نام ایک وزیر تھا ، کہ (ع) خدا نے دیا تھا اُسے ملک و مال ' لیکن (ع) نہ تھا کوئي دلبلد نہ تھا کوئي آل ' اِس لیے

اِسی غم میں سب عمر کھوتا اتھا
انجھو نین تے موک دھوتا اتھا

آخر بڑي آرزؤں کے بعد ایک نہایت حسین و جمیل لڑکی (ع) ' رجب کي ستاویسویں رات میں ' پیدا ھوئي - اُس کا نام '' ماہ '' رکھا گیا ' اور جب وہ '' چار سال چار مہینے چار دن '' کي ھوئي تو مکتب میں بٹھائي گئي -

اُسی زمانے میں غزني میں ایک تاجر '' عبداللہ '' نام تھا - عبداللہ کے ھاں اللہ کا دیا سب کچھ تھا لیکن وہ دولت اولاد سے محروم تھا :

سو تعویذ طومار کرتا اچھے و اولاد کي آس دھرتا اچھے

آخر اُس کے گھر لڑکا پیدا ھوا ۔ نجومیوں کو بلوایا ؛ اُنھوں نے :

نجوم کے ستاریکوں سب راست کر
رکھیا نانوں اُس کا سو '' پیکر '' کئر[1]

اور جب (ع) ' برس چار پر چار مھینے[2] ھوئے ' تو (ع)
سو بسم‌اللہ ھور ختنہ ملکر کیے ۔ '' پیکر '' اِستاد کے سپرد
ھوا ' لیکن اتفاق کی بات

کہ جس روز '' پیکر '' کا مکتب ھوا
اُسی روز '' مہ '' کا بھی مکتب ھوا

'' حسن میمندی '' کو جب اِس کی خبر ھوئی تو اُس نے
عبداللہ کو بلوایا اور کہا :

میرے جیو ' میں یوں ھے جو یو نیک ذات
پڑیں[3] ایک مکتب میں دونوں سلگات

عبداللہ راضی ھو گیا ' اور بالآخر :

لگے پڑھنے یک ٹھار دونوں جلے
سورج چاند ھو آسنے سامنے

ماہ اور پیکر میں دوستی ھو گئی اور رفتہ رفتہ یہ دوستی
عشق کے درجے تک پہنچ گئی ۔ یہ بات آخر چھپتی کب تک ؟

---

۱ - یعنی ' کر کے ' - ' کئر ' مخفف ھے ' کر کر ' کا - (س) -

۲ - دکنی میں ' مھینا ' مخلوط التلفظ ھ کے ساتھ بولا جاتا ھے - (س) -

۳ - یعنی '' پڑھیں '' - (س) -

فوراً ماہ کے ماں باپ کو خبر دی گئی (ع) ' کہ مہ ہور پیکر میں یو راز ہے ۔ ماں کو جب خبر ہوئی تو وہ بہت برہم ہوئی ' فوراً ماہ کو بلوایا ' برا بھلا کہا ' اور حکم دیا کہ وہ ایک محل میں نظر بند کر دی جائے - حکم کی تعمیل کی گئی اور ماہ قید ہو گئی -

[ورق ۹ ب : غم نمودن ماہ در فراق پیکر] ماہ نے اِس " غم خانہ " میں اپنے دن جس طرح گذارے اُس کا ذکر مولف نے اِن الفاظ میں کیا ہے :

سو غم گھر میں " مہ " کوں نہ دلدار تھا
نماز ہور مصحف اُسے یار تھا
ورد ہور روزہ سو کرتی اتھی
و مصحف صبح رین پڑتی اتھی

یہ سب کچھ تھا لیکن " پیکر " کے خیال سے وہ ایک دم کے لیے بھی غافل نہیں تھی : اُس کی یاد میں روتی ' سر پٹکتی اور آہ و بکا کرتی -

[ورق ۱۲ ' الف : آمدن پیکر در مکتب و نا دیدن ماہ و غم نمودن او] اِدھر پیکر جب مکتب میں آیا اور ماہ کو نہ پایا تو واویلا کرنے لگا ' فوراً مکتب کو چھوڑ شہر کی خاک چھاننے لگا - لوگوں نے بتایا کہ ماہ کی ایک مالن " کلیلالہ " نام ہے ' وہ روز محل میں جاتی ہے ' شاید وہ تیری مدد کر سکے - پیکر فوراً مالن کے گھر پہنچا اور بڑی منت سماجت کے بعد " کلی لالہ " کو راضی کیا - وہ جب پھولوں کی ڈالی " ماہ " کے پاس لے جانے لگی تو اُس نے چولی میں دو شعر بھی گوندھ دیے ' اور :

لکھیا یوں کي تج بن نہیں دل قرار
کہ دیدار دیکھلا کہ دے چک ادھار
کہ نو چاند سا مک توں مںجکوں دکھا
ھنر تجہ کلیے آنے مںجکوں سکا[1]

[ورق ۱۴ ب : پیغام بردن کلیالہ و جواب دادن ماہ صفت و نا اُمید شدن او] کلیالہ پھولوں کی ڈالي لیکر ماہ کے گھر پہنچي اور ڈالي اُس کے سامنے رکھکر وہاں سے ہٹ گئي اور :

نظر جب پڑي اُس کي چولي اپر
لیکھیا تھا سو سمجی او پیکر ککر

فوراً کلیالہ کو بلوایا ' اور اُس کو دھمکی دي - کلیالہ نے پورا قصہ کہہ سنایا ' ماہ بہت غصہ ہوئي اور کلیالہ کو ڈانٹا ؛ لیکن وہ بھي اپنے فن میں یکتا تھي ' اِن باتوں سے بھلا کب ڈرنے والي تھي ' ماہ کو باتوں میں لانا چاہا ' لیکن وہ نہ مانی ' آخر مالن سامنے سے ہٹ گئي - ماہ نے موقع سے فائدہ اُتھایا اور تین شعر جواب میں گوندھ کر رکھ دیے ' جن کا مضمون یہ تھا کہ رات کے وقت کمند پھینک کر باغ میں آنا ' میں وہاں تمہارا انتظار کروں گی - کلیالہ وہ ڈالي لے کر گھر آئي ' اور پیکر کو سارا قصہ سنا کر بولی کہ اب عشق سے ہاتھ دھو - پیکر کي نظر جب چولي پر پڑي تو اُن اشعار کو پڑھکر مطلب سمجھ گیا اور وہاں سے رخصت ہوا -

[ورق ۱۸ ب : شدن شب و بیرون آمدن ماہ در باغ و صفت باغ] دن گذرا رات آئی ' ماہ کي بےقراري و بےتابي بڑھي ' محل

---

۱ - یعنی تیرے کلیے آنے کا ھنر مجھ کو سکھا - (س) -

سے نکلی اور باغ میں آکر ٹہلنے لگی - وہ باغ کے ایک طرف تھی
[ورق ۴۰ الف : ملاقات شدن ماہ را با پیکر دراں باغ و خواندن
قرآن] دوسری طرف پیکر کمند لگا کر باغ میں داخل ہوا اور
دیوانہ‌وار ماہ کو تلاش کرنے لگا ' بہت ڈھونڈا لیکن ماہ کا نشان نہ
پایا آخر بے سدھ ہو کر زمین پر گرا اور بے ہوش ہوگیا ' ماہ جو
اُدھر پہنچی تو پیکر کو اِس حال میں پایا - اُس کا سر اپنے زانو پر
لیا ' پیکر کو ہوش آیا ' آنکھیں چار ہوئیں ' دونوں اپنی کہانی
سنانے لگے : پھر محل میں آئے اور (ع) ' وضو ساز دونو ادا کر
نماز ' خدا سے دعا کرنے لگے کہ (ع) ' نکو کر جدا ' رکھ ہمیں
یوک ٹھار ' پھر دونوں نے مل کر قرآن پڑھا اور :

کیے قول و وعدا سو اِس بات کوں
کہ پڑنا آ فرقان ہر رات کوں

اب پیکر کا یہ معمول ہوگیا کہ روز رات کو آنا اور ماہ کے
ساتھ بیٹھ کر قرآن پڑھنا ' چنانچہ :

گئے ماہ و سالاں اِسی بات میں
کہ پڑتے تھے فرقان ہر رات میں

اتفاق سے " رات شبرات " کی آئی ' ماہ نے پیکر سے کہا :

عبادت کریں حق کی درگہہ میں آج
کہ روشن ہووے دل ہمارا سراج

[ورق ۴۱ ب : بیرون آمدن سلطان محمود غزنوی و گرفتن پیکر را
بدزدی و ضامن دادن بملکزادہ و خلاص شدن] اتفاق ایسا ہوا
کہ اُسی رات کو سلطان محمود قرآن پڑھ رہا تھا - جب " اطیعوا اللہ "
کی آیت پر پہنچا تو اُس کے دل میں خیال گذرا کہ مجھے

خدا نے بادشاہ بنایا ہے ؛ اگر انصاف نہ کروں تو خدا کو کیا
منہہ دکھاؤنگا - یہہ خیال آتے ہی سیاہ کپڑے پہنے اور کوتوال کے
بھیس میں نکل کھڑا ہوا[۱] اور گھومتے پھرتے اُسی مقام پر پہنچا
جہاں " پیکر " کمند لگا کر " ماہ " کے محل میں جا رہا تھا '
بادشاہ نے اُس کو چور سمجھکر پکڑ لیا ' اب پیکر کے لیے عجیب
مصیبت کا سامنا تھا ' ' گویم مشکل وگر نہ گویم مشکل ' کا
مضمون تھا ' کوتوال کی خوشامد کی ' روپئے کا لالچ دیا ' لیکن
وہ کسی طرح راضی نہ ہوا ؛ مجبوراً اپنا نام اور نشان بتانا پڑا -
کوتوال اُس کو عبداللہ کے گھر لے گیا اور کہا کہ اگر تو ضمانت
کرے تو میں پیکر کو چھوڑ دوں ' لیکن عبداللہ نے جب سنا کہ

---

۱ - یہاں سے لے کر مثنوی کے ختم تک قصہ وہی ہے جو " قصۂ سوداگر بچہ "
کے نام سے بہت مشہور اور عوام میں آج بھی بہت مقبول ہے - پرانے زمانے کے ایک
شاعر " شاہ رحمن " نے سوداگر بچے کا قصہ اردو میں نظم کیا تھا - چنانچہ اُس کی
مثنوی کے خاتمے کا یہ مصرعہ چھپے ہوئے نسخوں میں بھی ہے :

" کیا شاہ رحمن نے قصہ تمام "

۱۲۴۲ ھجری کے لکھے ہوئے ایک قلمی نسخے کا چھاپے کے مختلف نسخوں سے مقابلہ
کرنے سے پایا جاتا ہے کہ بعد کو کسی شخص نے اصل مثنوی کی پرانی زبان کو بدل
کر اپنی دانست میں اصلاح کر دی - غالباً یہ شاہ رحمن وہی ہیں جن کے متعلق
اشپرنگر نے اپنی فہرست (ص ۲۷۹) میں ' خوب چند ذکا دہلوی کے تذکرے " عیارالشعرا "
کے حوالے سے ' صرف اِس قدر لکھا ہے کہ : " رحمن ایک پرانا شاعر ہے ' کیونکہ
ولی کا ہم عصر تھا " -

" ہندستانی " کی اگلی اشاعت میں شاہ رحمن کی مثنوی پر کسی قدر تفصیل
سے بحث کی جائے گی - (ص) -

میرا لڑکا چوری کے جرم میں ماخوذ ہے تو اُس نے ضمانت سے صاف انکار کر دیا - جب اِدھر سے مایوسی ہوئی تو پیکر اپنے دوست " ملکزادہ " کے گھر پہنچا ' ملکزادہ نے فوراً ضمانت قبول کر لی ' اور پیکر نے صبح دربار میں حاضر ہونے کا قول دیا - پیکر اور ملکزادہ دونوں مل بیٹھے - کوتوال کو خیال گذرا کہ یہ نوجوان چور نہیں معلوم ہوتا ' اصل واقعہ دریافت کرنا چاہیے - یہ خیال آتے ہی مکان کے ایک گوشے میں چھپ گیا ' اور پیکر کی باتیں سننے لگا - پیکر نے شروع سے آخر تک پورا قصہ " ملکزادہ " کو سنایا اور کہا کہ کل تو مرنا برحق ہے لیکن مرنے سے پہلے " ماہ " سے آخری ملاقات کر آؤں تو بہتر ہے - ملکزادہ نے اجازت دے دی ؛ پیکر وہاں سے روانہ ہوا - کوتوال بھی سائے کی طرح اُس کے پیچھے پیچھے ہو لیا [ورق ۴۷ الف : بسبب دونگ شدن پیکر و غم نمودن ماہ] اِدھر " ماہ " ہمہ تن انتظار بنی بیٹھی تھی ' طرح طرح کے وسوسے اُس کے دل میں آتے تھے ' آنکھوں سے آنسو جاری تھے - آخر انتظار کی گھڑی ختم ہوئی [ورق ۴۰ ب : آمدن پیکر رخصت ملک زادہ گرفتہ و ملاقات ماہ و حقیقت گفتن پیکر با ماہ] پیکر پہنچا ' دونوں نے ملکر نماز پڑھی ' ماہ نے پیکر کو پریشان اور متفکر پایا ' سبب پوچھا تو پیکر نے سارا ماجرا بیان کیا [ورق ۴۹ الف : غم نمودن ماہ بوقت رخصت پیکر و ملع نمودن] دونوں دیر تک اپنی بدقسمتی پر روتے رہے ' ماہ نے کہا آخر ہم کو کس پر چھوڑے جاتے ہو پیکر نے دلاسا دیا اور کہا کہ مشیت ایزدی میں چارہ کیا ہے ؟ [ورق ۵۱ الف : دلاسا دادن و تسلی نمودن پیکر و وعدہ کردن ماہ کہ بوقت کشتن خود را رسانم]

پیکر جب رخصت ہوکر جانے لگا تو ماہ نے کہا کہ اب میں
ننگ و نام کو سلام کر چکی ' کل ماتمی لباس پہنکر دربار
میں حاضر ہوں گی اور (ع) ' دھروں گي میرا رخ تھوڑے رخ
کے تھار ' - [ورق ۵۳ الف : رخصت گرفتہ رفتن پیکر و جدا
شدن یک دیگر] آخر پیکر رخصت ہوا - [ورق ۵۷ ب : بعد
رفتن پیکر بیہوش شدن ماہ و گرد آمدن سہیلیاں] ماہ دیوانہ
وار باغ کي ہر روش پر " پیکر " " پیکر " پکارنے لگي اور بے سدھ
ہو کر (ع) ' پڑي " مہ " زمین پر ' سو درخواب ہوں - سہیلیوں
نے جب ماہ کو پلنگ پر نہ پایا تو اِدھر اُدھر تلاش کرنے
لگیں - دیکھا تو زمین پر بیہوش پڑي ہے ' فوراً محل میں
لے گئیں ' نہلا دھلا کر پلنگ پر لا بٹھایا ' اور لگیں اُس
سے حال پوچھنے ؛ لیکن وہ (ع) ' نہ دیتي جواب کچھ اُلٹو
پھرا ' آخر ددا کو بھیجا - [ورق ۶۲ ب : پیش آمدن ددا با مکر
و افشاے راز مہ با او] یہ عورت (ع) ' انھي او سو ہر فن
میں ماہر تمام ' - اِس کا جادو ماہ پر چل گیا اور ماہ نے اپنا
سارا راز اُس سے کہہ دیا - ددا نے سمجھانے کي بہت کوشش
کي لیکن ماہ نہ مانی اور ددا ناکام واپس ہوئی -

[ورق ۶۹ الف : غم نمودن پیکر بعد جدائي ماہ و رفتن
پیش ملک زادہ و احوال او بیان کردن بہ پیکر] ماہ سے رخصت
ہو کر ' پیکر ملک زادہ کے گھر پہنچا ؛ ملک زادہ اُس کے انتظار
میں بہت پریشان تھا کہ (ع) ' دو نینان کو نیناں ہوے ویں
چھار ' ملک زادہ اُسے گھر کے اندر لے گیا ' پیکر نے ماہ سے ملاقات کا
حال پورا بیان کر دیا اور ماہ کو یاد کر کے آٹھ آٹھ آنسو

رونے لگا - ملک زادہ نے بہت طرح سمجھایا' اور دلاسا دیا '
صبح ہوئی تو دونوں نے دوگانہ ادا کیا -

[ورق ۷۴ ب : طلوع شدن صبح و طلب داشتن سلطان محمود و در ظاہر حکم کردن بکتوال برائے دادن سولی] اِدھر یہ ہو رہا ہے ' اُدھر جب سلطان محمود پر پیکر کی پاکبازی کا حال کھلا تو اُس کی آنکھوں سے آنسو نکل آئے ; وہاں سے رخصت ہو کر گھر پہنچا - صبح ہوئی تو (ع) ' بیٹھیا شاہ عدالت کے آ تخت پر ' فوراً کوتوال کو ملک زادہ کے گھر بھیجا ' پیکر دربار میں حاضر کیا گیا اور شہر میں منادی کر دی گئی کہ پیکر کو چوری کے جرم میں سولی دی جائے گی - یہ سنتے ہی تماشائیوں کا سیلاب اُمنڈ آیا -

[ورق ۷۶ ب : شنیدن آوازۂ سلی ماہ و منت و زاری نمودن پیش ددا و لباس نمودن سیاہ و آمدن پیش پیکر] ماہ کو جب اِس کی خبر ملی تو وہ ددا کی ہزاروں خوشامدیں کرنے لگی ' آخر ددا کا بھی دل پسیجا اور اُس نے جانے کی اجازت دے دی - فوراً سیاہ کپڑے پہن ماہ قتل‌گاہ میں پہنچ گئی - بادشاہ کی نظر جب اُس پر پڑی تو حسن میمندی سے پوچھا کہ " تمہیں کچھ معلوم ہے کہ یہ سیاہ‌پوش کون ہے ؟ " میمندی نے جواب دیا : " جہاں پناہ ' مجھے نہیں معلوم " - یہ سن کر [ورق ۸۰ ب : بموجب حکم محمود بردن کوتوال بہ بندی‌خانہ پیکر را و غم کردن او] بادشاہ نے کوتوال کو حکم دیا کہ پیکر کو یہاں سے لے جاؤ اور اُسے ایک مکان میں آرام سے رکھو - کوتوال ' پیکر کو وہاں سے لے گیا اور مجمع بھی رفتہ رفتہ منتشر ہوگیا -

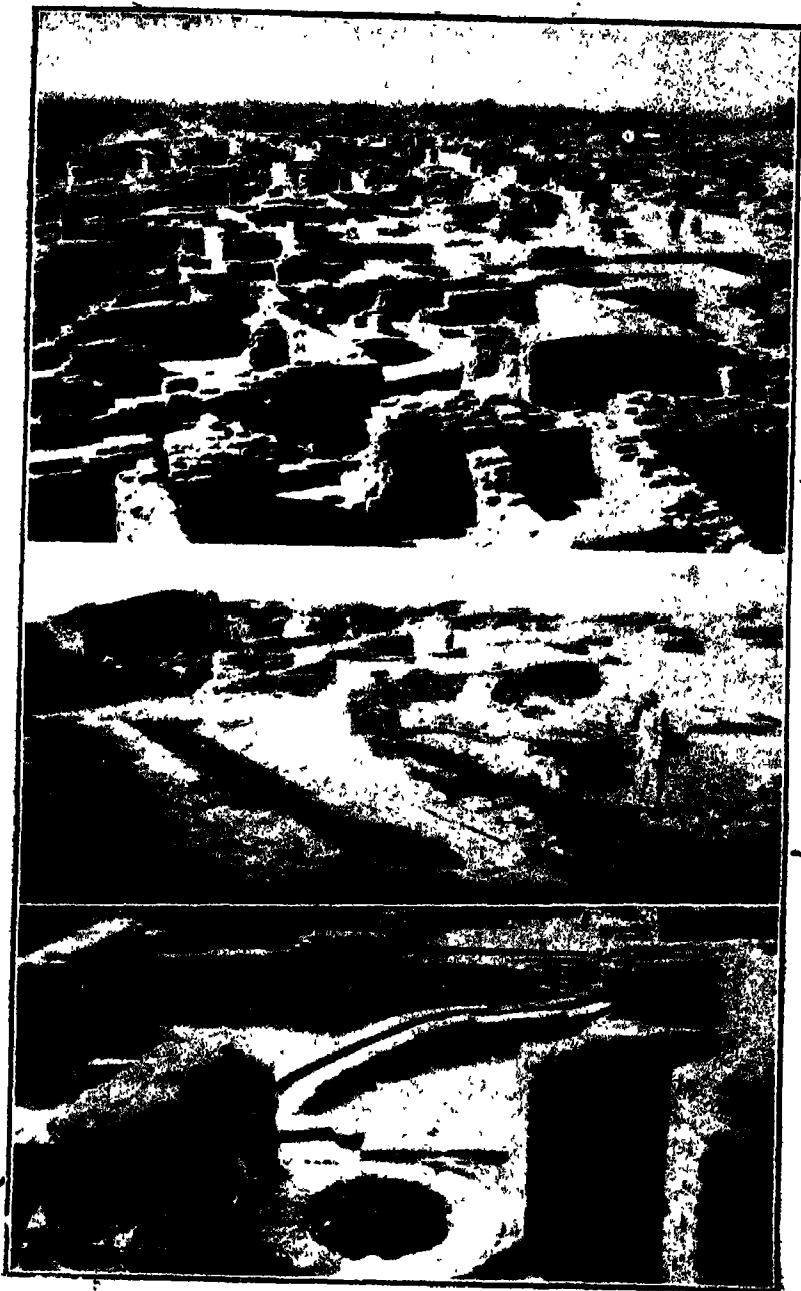
پیکر کے لیے وہاں آرام و آسایش کا سب سامان مہیا تھا ' لیکن ماہ بغیر اُس کے لیے دنیا اندھیر تھی - [ورق ۸۲ ب : رفتن مہ بخانہ و غم کردن و ددا را بزندان فرستادن برائے خبر پیکر] اِدھر ماہ جب اپنے گھر پہنچی تو اُس کو کسی پہلو کل نہ تھی ' ددا آئی تو اپنے درد کی داستان سنائی ' اور اُسے پیکر کا حال دریافت کرنے بھیجا [ورق ۸۵ ب : لباس نمودن مردانہ ددا و رفتن بہ بلندی‌خانہ و خوش‌خبر آوردن پیکر] ددا بھیس بدل کر پیکر کے پاس پہنچی اور ماہ کو آکر اطمینان دلایا -

[ورق ۸۹ ب : علی‌الصباح طلب داشتن سلطان محمود پیکر [را] و دعا کردن و رضامند کردن حسن میمندی] دوسرے دن سلطان محمود نے حکم دیا کہ پیکر ' بہترین خلعت پہنا کر ' دربار میں حاضر کیا جائے - فوراً حکم کی تعمیل کی گئی - پیکر جب دربار میں پہنچا تو سلطان خود استقبال کے لیے بڑھا ' اپنے ساتھ تخت پر بٹھایا اور کہا (ع) ' کہ محمود بخشا گنج تمام ' پھر سلطان حسن میمندی سے مخاطب ہوا اور کہا کہ کل جس سیہ پوش کو میں نے دکھایا تھا وہ تیری بیٹی ماہ تھی - ماہ و پیکر دونوں صالح ہیں ' میں چاہتا ہوں کہ " میرے " لڑکے پیکر کی شادی تیری لڑکی ماہ سے ہو جائے - حسن میمندی نے کہا مجھے بسروچشم منظور ہے -

[ورق ۹۰ ب : خبر شنیدن ماہ از شادی و تعجب کردن کہ در بیداریست یہ در خواب] ماہ کو سنوارنے کی تیاریاں ہونے لگیں ' وہ حیران تھی کہ الٰہی یہ ماجرا کیا ہے ' کیا میں خواب تو نہیں دیکھ رہی ہوں ' جب اُسے یقین دلایا گیا تو وہ پھولی نہ سمائی اور خدا کا شکر بجا لائی -

[ورق ۹۴ الف : شروع کردن شادي سلطان محمود] سلطان محمود نے پیکر کي شادي کا انتظام شروع کر دیا - بادشاہ کے گھر میں کس چیز کي کمي تھي ؛ بات کي بات میں سب سامان مہیا ہو گیا اور برات بڑے تزک و احتشام سے روانہ ہوئي -

[ورق ۹۵ ب : پیکر سوار شدن به شہرگشت و رسیدن بخانۂ مه و عقد بستن قاضي] شہر میں گشت کے بعد برات حسن مہندي کے گھر پہنچي ' قاضي صاحب نے نکاح پڑھایا اور مبارک سلامت ہونے لگي - [ورق ۱۰۰ الف : بیان آراستن ماہ و جلوہ کردن و بردن] رسم رسومات کے بعد پیکر ماہ کو لیکر اپنے گھر واپس ہوا ؛ بچھڑے ہوئے ملے اور دن عید رات شب برات منانے لگے -

[ورق ۱۰۲ ب : مناجات احمد جنیدي و خاتم کتاب]

موهنجو دارو میں کُھدائی کا عام منظر۔
(گورنمنٹ کے محکمۂ آثار قدیمہ کی اجازت)

موهنجوداڑو

پانچ هزار برس کا قدیم هندوستانی مذهب و تمدن

(از اصغر حسین اصغر ایڈیٹر " هندستانی ")

سر جان مارشل نے موهنجوداڑو کے سلسلۂ ذکر میں جو تفصیلی معلومات پیش کی هیں اُن کا تمام و کمال احاطه دو تین مضامین میں نہیں کیا جا سکتا ' چھوٹی چھوٹی منتشر اور حقیر چیزوں پر نگاہ تعمق ڈال کر تمدن و معاشرت کا ایک مرتب نقشه پیش کر دینا ' تحقیق و استنباط کا ایک غیر معمولی اعجاز هے جو اِس کتاب میں شروع سے آخر تک نظر آتا هے - اُس زمانے کی آب و هوا ' تعمیرات اور تعمیرات سے طرز ماند و بود ' کھانے پینے کی چیزوں ' آرائش و زیبائش کے زیورات ' زیورات کے سلسلہ میں قیمتی پتھر اور معدنیات اور پھر اِن سب سے دیگر ممالک کے تعلقات کا جس خوبی و عمدگی سے سراغ لگایا گیا هے اسکی جسقدر بھی ستائش کیجائے کم هے - ان تمام باتوں کا حقیقی لطف تو اصل کتاب هی سے اُٹھایا جا سکتا هے ' تاهم ان سطور میں یہ کوشش کیجائیگی کہ اس کے کچھ جستہ جستہ بیانات پیش کر دئے جائیں تاکہ موهنجوداڑو کے آثار اور ان آثار سے اُس زمانے کے عام ذهنی و مادی رجحانات کا ایک مختصر سا خاکہ ناظرین کے سامنے آ جائے :—مثلاً ملبوسات کے سلسلے میں سر جان مارشل کا بیان هے کہ :—

کاتنا اور کپڑا بننا

موہنجوداڑو میں کاتنے کا عام رواج تھا ' جس کا ثبوت اس امر سے ملتا ہے کہ مکانوں سے تکلیوں کی گڈیاں دستیاب ہوئی ہیں یہ تکلیاں قیمتی اشیاء سے لیکر مٹی اور گھونگے تک کی ہیں ' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر امیر و غریب گھرانے میں کاتنے کا عام رواج تھا ' گرم کپڑوں کے لئے اون ' اور ہلکے کپڑوں کے لیے سوت کام میں لایا جاتا تھا - سوت کے بہت باریک باریک ٹکڑے ایک چاندی کے برتن میں چپکے ہوئے پائے گئے ہیں - سوت کے ان ریشوں کا امتحان جب مسٹر اے ' ان گلاٹی ' ایم ' اس ' سی اور مسٹر اے ' جے ٹرنر ایم ' اے ' بی ' اس ' سی نے انڈین کاٹن کمیٹی کے دارالتجربہ میں کیا تو معلوم ہوا کہ یہ موجودہ زمانے کے سخت ہندوستانی سوت سے مشابہ ہے - یہ امریکہ کے موجودہ سوت یا دوسرے باریک و ملائم سوت کی طرح کا نہیں ہے - اس کا ایک بٹا ہوا نمونہ جو دستیاب ہوا ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس زمانے کا یہ سوت سندھ کے موجودہ کسی سوت سے مشابہ نہیں ہے - یہ تحقیقات جو موہنجوداڑو میں ہوئی ہے اس نے قطعی طور پر یہ ثابت کر دیا ہے کہ وہ باریک ہندوستانی سوت جسے اہل بابل سندھو اور یونانی سنڈوں کہتے تھے وہ اصلی کپاس کا نہ تھا بلکہ کسی درخت کے ریشے کا تھا ' یہیں پر اس امر کا بھی اضافہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس سوت پر جو رنگ نظر آتا ہے وہ مسرس گلاٹی اور ٹرنر کے نزدیک مجیٹھ کا ہے -

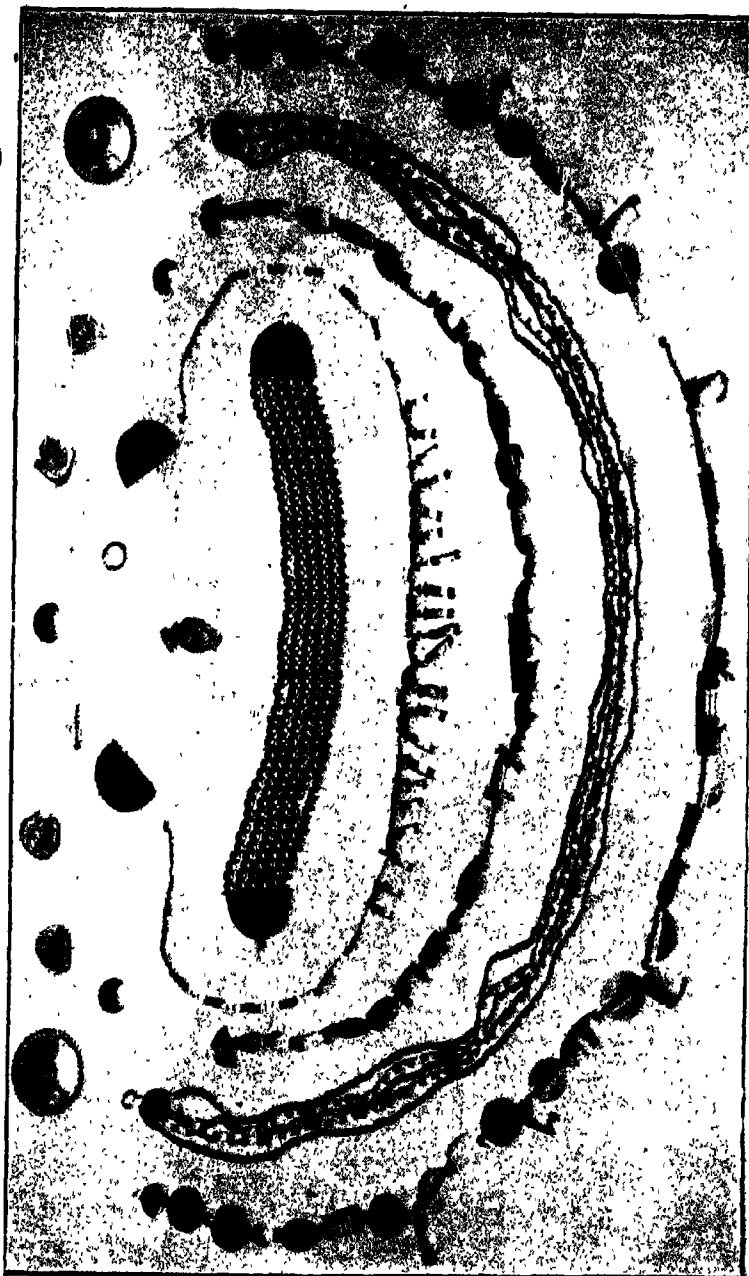
پوشاک

موہنجوداڑو ایسے ہمہ گیر شہر میں جہاں تقریباً چار مختلف نسلوں کے لوگ آباد رہے ہوں لباس بھی ان کے مختلف حلقوں کے اعتبار سے مختلف رہا ہوگا لیکن

بد قسمتي سے ابهي اسکے بارے میں هماري معلومات بہت کم هیں - دو مُجسمے جو دستیاب هوئے هیں اُن میں سے ایک مرد کا مجسمہ هے ' یہ مجسمہ گویا ایک شال لپیٹے هوئے هے شال کا ایک سرا داهنی بغل سے گذرتا هوا بائیں شانے پر اسطرح پڑا هوا معلوم هوتا هے کہ داهنا بازو بالکل آزاد هے ' شال کا دوسرا حصہ جسم کے بقیہ زیریں حصے کو چهپائے هوئے پاؤں تک لٹک رہا هے لیکن شال کے نیچے کوئی اور لباس بهي هوتا تها یا نہیں اس کا کوئی ثبوت ابهي تک دستیاب نہیں هوا هے - اس کے علاوہ مٹي کي کچهہ اور مورتیں بهی دستیاب هوئي هیں جو مردوں کي هیں یہ بہ استثنائے زیورات اور سر کے لباس کے قطعاً برهنہ هیں ' لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا محفوظ نہ هو گا کہ غریب مرد یا کسي طبقے کے مرد اُس وقت برهنہ رهتے تهے ' اسلئے بعید نہیں کہ یہ مورتیں دیوتاؤں کي هوں اور کسي قدیم زمانے کے رسم و رواج کي نمایندگي کرتي هوں - اِسي طرح دیویوں کي بهي مورتیں هیں جن میں سے بہ استثنائے چند ' سب کي سب کچهہ نیم برهنہ سي هیں ' اُن پر کوئي باقاعدہ لباس نہیں هے بلکہ تہبند کي طرح کوئي چیز ' باندھ هوئے نظر آتي هیں یہ تہبند عموماً سوتي هیں لیکن بعض بعض اوني بهي معلوم هوتے هیں ' کانسے کا ایک برهنہ مجسمہ جو برآمد هوا هے غالباً کسی رقّاصہ کا هے لیکن اس مجسمہ کي حیثیت دوسري هے : اس سے هم صرف یہ نتیجہ نکال سکتے هیں کہ غالباً دوران رقص میں ناچنے والے سوا زیورات کے اور کچهہ نہیں پہنتے تهے ' لیکن یہ خیال کرنا کہ وہ بالعموم برهنہ رهتے تهے یقیناً زیادتي هوگي - مرد داڑهیاں بهي رکہ

تھے اور گلمچھے بھي ' کبھي کبھی لبوں کا بالاي حصہ ملکا ہوا
ہوتا تھا -

بال یا تو آگے کي جانب سے چڑھا کر پیچھے
بال اور سر کا ڈال دئے جاتے تھے ' یا پیچھے کسی قدر چھوٹے
لباس
کرا لئے جاتے تھے ' جوڑے یا چوٹی کا بھی رواج
تھا ' اور اِسکو موباف سے پیچھے باندہ لیا جاتا تھا - موباف
کے یہ نمونے جو موھنجوداڑو میں دستیاب ہوئے ہیں اُن سے معلوم
ہوتا ہے کہ سونے کو پیٹ پیٹ کر پتلا سا فیتہ بنا لیتے تھے '
اُس میں جا بجا سوراخ بھي ہوتا تھا ' اسي سے موباف کا کام
لیا جاتا تھا - لیکن موباف عموماً لچکدار سوتي فیتے کا ہوا
کرتا تھا - مرد کا جو برھنہ مجسمہ برآمد ہوا ہے اسکے سر کے
لباس کی صورت ٹوپي کي سي ہے جو کسي قدر پشت کي
جانب خم ہے - دوسرے مجسمے میں یہ ٹوپي کسی قدر زیادہ
لمبّی ہے اور اُس میں مُڑی ہوئي گوٹ سی لگي ہوئي ہے -

ایک سر (جو کسي عورت کے مجسمے کا ہے) کے دیکھنے
سے معلوم ہوتا ہے کہ بال کھلے ہوئے پیچھے پڑے ہیں - کانسے
کا مجسمہ جو کسي رقّاصہ کا ہے اسکے سر کے بال ایک بڑے جوڑے
کی شکل میں بندھے ہوئے ہیں یہ جوڑا بائیں طرف کے کان
سے شروع ہوتا ہے اور داھنے طرف کے شانے پر مڑا ہوا ہے -
مٹي کی مورتوں میں سر کے بال ٹوپی سے چھپے ہوئے معلوم ہوتے
ہیں اور بعض بعض مورتوں کے سروں پر کوئي چیز دستار کي سي معلوم
ہوتي ہے لیکن دیویوں کے سروں پر کوئي چیز یا تو ھلال کے شکل کي
ہے یا کوئي چیز نوکیلي سي ہے جسکے ساتھ پیالے کے مانند کوئي چیز سر
کے دونوں جانب دکھائي دیتي ہے جس کے حاشیئے پر فیتہ لگا ہوا ہے -

زیورات کے نمونے جو موہنجو داڑو میں دستیاب ہوئے -
(گورنمنٹ کے محکمۂ آثار قدیمہ کی اجازت سے)

زیورات کا استعمال ہر طبقہ میں رائج تھا -

زیورات

گلے کا ہار ' سربند ' بازوبند اور انگوٹھیاں مرد و عورت دونوں استعمال کرتے تھے ' کردھنی ' بُندے ' اور پازیب صرف عورتیں پہنتی تھیں ' مسٹر میکے نے اُن زیورات کا مفصل ذکر کیا ہے - مثلاً کردھنی ' ہار - چوڑیاں ' بازوبند ' موباف ' انگوٹھیاں ' بالیاں ' اور شاید بلاق یا نتھ ' بُندے - پن اور بٹن وغیرہ وغیرہ - اُمرا کے یہاں یہ چیزیں سونے ' چاندی ' چھلی ' ہاتھی دانت اور قیمتی پتھروں کی ہوتی تھیں ' غرباء میں گھونگھے ' تانبے ' مٹی اور ہڈیوں کی رائج تھیں - کردھنی ' کمر کے گرد پہنی جاتی تھی ' اسکے بہترین نمونے مسٹر دکشت کو ایک مکان میں دستیاب ہوئے ہیں - یہ لمبے لمبے ہار کی طرح کی ہیں جن میں قیمتی پتھر مثل عقیق وغیرہ کے لگے ہوئے ہیں - اِن پتھروں کے بیدھنے میں بڑی ہوشیاری سے کام لیا گیا ہے - اس میں جا بجا سونا بھی استعمال کیا گیا ہے جس کے آثار جابجا اب تک پائے جاتے ہیں - سستی اور معمولی کردھنیاں بھی پائی گئی ہیں جن میں بجائے عقیق وغیرہ کے خوبصورت پکائی ہوئی مٹی کے دانے پڑے ہوئے ہیں ' لیکن اُنکی وضع بالکل اُنہیں قیمتی کردھنیوں کی سی ہے - ان لمبے لمبے ہاروں کے علاوہ جو عموماً کردھنی کے کام میں استعمال کئے جاتے تھے چھوٹے ہار بھی پائے گئے ہیں جو غالباً چندن ہار کی طرح گلے میں پہنے جاتے تھے - اس طرح کے گلے میں پہننے کے ہار اہل سندھ میں بہت زیادہ مقبول تھے - اور شاید اسی طرح بازوبند اور کردھنی بھی - اس طرح کے ہار مختلف وضع و قطع کے ہوتے تھے ' بعض گول ' بعض پہلدار بعض صراحی دار وغیرہ وغیرہ '

بعض دھات کے مثلاً سونا ' چاندي ' تانبے وغیرہ کے ' بعض گھونگھے ' ھڈی اور مٹي وغیرہ کے ھوتے تھے - لیکن اُسکا بڑا حصہ چمکدار پتھروں کا تھا ' جن کا ذکر ابھي کیا جا چکا ہے • انگوٹھیاں عموماً سادي ھوتي تھیں -

یہ زیورات کچھ تو یونھیں متفرق طور پر دستیاب ھوئے ' کچھ مجسموں میں دکھائے گئے ھیں جن کا ذکر بہت تفصیل و وضاحت سے کیا گیا ہے ' لیکن اس سلسلے میں یہ بہت ھي عجیب بات کہي گئی ہے کہ باوجود آرائش و زیبائش کے اس تمام سامان کے نہ شیشہ کہیں دستیاب ھوا اور نہ شیشے کي کوئي چیز دیکھنے میں آئي ہے حالانکہ عراق اور مصر میں اُس زمانے میں شیشہ ایجاد ھو چکا تھا ' اور سر آرل اسٹین نے بلوچستان اور سیستان وغیرہ میں شیشہ کي مختلف چیزیں برآمد کي ھیں -

اسلحہ

زیورات کے بعد سر جان مارشل نے اُن اسلحہ کا ذکر کیا ہے جو موھنجوداڑو میں برآمد ھوئے ھیں - وہ لکھتے ھیں کہ " اسلحہ جو لڑائی اور شکار میں کام آتے تھے وہ مندرجۂ ذیل اقسام پر مشتمل تھے :— کلہاڑے ' برچھے ' کٹار ' تیر و کمان ' گرز ' اور فلاخن ' - غالباً اِن چیزوں میں فلیل نہ تھي ' اِن تمام اسلحہ کي مسٹر میکے نے بہت تفصیل سے وضاحت کي ہے - یہ تمام اسلحہ جارحانہ عمل کے لئے ھیں لیکن مدافعت کے لئے کوئی چیز مثل ڈھال ' اور زرہ وغیرہ کے دستیاب نہیں ھوئي - جارحانہ عمل کے اسلحہ میں تلوار بھي دستیاب نہیں ھوئي جو بہت ھي حیرت انگیز بات ہے " - مسٹر میکے کا بیان ہے کہ مصر وغیرہ میں برچھے کي نوک

موہنجو داڑو میں بت تراشی کے نمونے۔

(گورنمنٹ کے محکمۂ آثار قدیمہ کی اجازت سے)

۲۰۰۰ ق م میں بہت ترقي یافتہ شکل میں طیار ہو گئي
تھي - مذکورہ اسلحہ جو موهنجوداڑو میں دستیاب ہوئے ہیں
بہت ممکن ہے کہ ان میں سے کچھہ برچھے هي کے اقسام ہوں
جن سے کٹار اور چاقو کا کام لیا جاتا ہو - ایسے تیر جنکے
پیکان نوکیلے پتھر کے ہوں موهنجوداڑو میں نہیں پائے گئے '
تانبے کے پیکاں کے تیر ' کہیں خال خال مل جاتے ہیں ' اگرچہ
اسکے بعد مسٹر میکے نے اطلاع دي کہ تانبے کے پیکاں کے تیر
متعدد دستیاب ہوئے ہیں - بہر صورت اس سے یہہ اندازہ ہوتا
ہے کہ تیر و کمان کا شمار اُنکے محبوب اسلحہ میں نہ تھا -
گُرز ' پتھر اور تانبے دونوں چیزوں کے پائے گئے ہیں - اور اُن کي
شکل و وضع بھي تین قسموں کي ہے - اُن میں سے ناشپاتي
کي شکل کا گُرز بہت عام تھا ' جیسا کہ معمولاً اُس زمانے
میں دنیا کے تمام متمدن حصوں میں رواج تھا ' فلاخن بہت
زیادہ رائج تھے وہ بھي دو قسم کے تھے ' ایک تو گول دوسرے
بیضوي - غلیل اس زمانے میں ایجاد ہو چکي تھی یا نہیں '
ابھي یہ امر مشتبہ ہے - وزنی گولیاں البتہ پائي گئي ہیں جنکے
بارے میں یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ وہ غلیل میں استعمال
کي جاتي ہونگي لیکن بغیر کسی مزید ثبوت کے اسکا دعویٰ نہیں
کیا جاسکتا '' -

مذہب

اسلحہ ' کے بعد گھر کے کاروباري آلات و اوزار ' مٹی کے
معمولي برتن ' اُن کے مختلف اقسام ' سیاہ اور رنگے ہوئے برتن '
خانہداري کي چیزیں ' اور کھلونوں وغیرہ کا ذکر ہے - اِس کے بعد

ن تصویروں کا تذکرہ ہے جنکے بارے میں ابھی تک کوئی قطعی
یصلہ نہیں ہو سکا - مذہب کے لئے سرجان مارشل نے ایک
ستقل باب کھولا ہے - اُس کا تمہیدی بیان یہہ ہے :—

ذہب

مذہبی قسم کے باقیات و آثار ہڑپّا اور موہنجوداڑو
دونوں مقامات پر بہت کم ہیں ' چند کھنڈر
جو پائے گئے ہیں وہ ممکن ہے شوالہ کی حیثیت رکھتے رہے ہوں
یا اور کسی قسم کے مذہبی عبادت خانے ہوں مگر ان میں
س وقت کوئی ایسی چیز باقی نہیں رہ گئی ہے ' جس سے
ن کی غرض صحیح صحیح طور پر متعین کی جا سکے -
ور نہ ایسی کوئی یادگار موجود ہے جس کے آثار سے بہ وثوق
س کے مذہبی یا مقدس ہونے پر اصرار کیا جا سکے - البتہ
س وقت کے لوگوں کے مذہب کے بارے میں اگر کوئی رائے قائم
ی جا سکتی ہے تو اس کے لئے وہ مُہریں ہیں جو اس خرابے
یں بیشمار موجود ہیں یا تانبے کے پتّر یا مٹی ' دھات اور
پتھر کے مجسمے ہیں جو ادھر ادھر پڑے ہوئے ہیں -

یہ سامان کتنا ہی کم اور کتنا ہی حقیر کیوں نہ ہو لیکن
ہندوستان کے مذہب کے بارے میں اُن شائقین علم کے لیے بیحد
یمتی ہے جو آریاؤں سے قبل ہندستانی مذہب و معتقدات کے
ارے میں کچھ ثبوت و شہادت بہم پہونچانا چاہتے ہوں - یہ
صحیح ہے کہ اِن معتقدات کا بڑا حصہ ویدک لٹریچر اور وید
کے زمانۂ مابعد کے لٹریچر میں موجود ہے - لیکن معلومات کا
یہ بڑا ذخیرہ آرین زمانہ اور غیر آرین زمانے کے معتقدات میں
صحیح صحیح طور پر امتیاز کرنے میں معین ہوگا - اس
وقت تک اہل علم کی جو کوششیں آرین اور غیر آرین معتقدات

کے تعین میں صرف ہوئی ہیں وہ بہت کچھ اختلافی ہیں -
مانیر ولیمس اور ہاپکنس نے عام مسلمات کو پیش نظر رکھ کر
یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ہندو مذہب میں دراویڑی یا آریوں
سے قبل کی دوسری نسلوں کے معتقدات اگر کچھ شامل ہوئے ہیں
تو وہ بہت ہی کم ہیں بلکہ اتنے کم ہیں کہ اُن کو کوئی
اہمیت نہیں دی جا سکتی اور جو ہیں بھی وہ ہندوں کے
بہت ہی وحشی طبقوں سے تعلق رکھتے ہیں - لیکن برخلاف
اس کے اوپرٹ نے غیر آریوں کے مذہب کو اس سے بالاتر درجہ
دیا ہے ' وہ لکھتا ہے کہ وہ (غیر آریہ) آسمان کے ایک
قادر مطلق ہستی پر عقیدہ رکھتے تھے اُسی طرح تقریباً اِسی
طاقت کی ایک زمین کی دیوی کو بھی مانتے تھے ' یہ دو کے
دونوں اُن اچھی اور بری روحوں پر ' جو انسانوں کو ستاتی ہیں '
اور تمام آدمیوں اور دنیا پر حکومت کرتے ہیں - اسی کے ساتھ
مرنے کے بعد تناسخ کا بھی عقیدہ تھا - اِن دونوں نظریوں میں
کون سا نظریہ قرین صداقت ہے ' اِس کا فیصلہ اُن یادگاروں سے
ہو سکتا ہے جو آریوں کے زمانے سے قبل کے برآمد ہوئے ہیں - اور
اِسی وجہ سے ہڑپا اور موہنجوداڑو کا یہ نیا مسالا اتنی اہمیت رکھتا
ہے - اس کی اہمیت اُس وقت یقیناً اور بڑھ جائے گی جب کہ
ان چیزوں پر لکھے ہوئے کُتبے پوری طور پر پڑھ لئے جائیں گے " -

اس تمہید کے بعد موہنجوداڑو کے بتوں وغیرہ کا ذکر کیا
گیا ہے اور یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ موجودہ ہندو
مذہب کے اکثر معتقدات اُنھیں قدیم معتقدات کا پرتو ہیں -
اس سلسلے میں سب سے پہلی چیز مہا مائی کی مورت ہے -
اُس کے بارے میں لکھتے ہیں :—

مہا مائی

" یہاں کی تمام چیزوں میں سے جس چیز
مہا مائی کی شکل پر سب سے پہلے توجہہ مائل ہوتی ہے وہ مٹی
وغیرہ کی مورتیاں ہیں - یہ مورتیاں موہنجوداڑو
اور ہڑپا دونوں مقامات پر پائی گئی ہیں اور اُس کے ہمسایہ
ملک بلوچستان میں بھی اِس کے نمونے دستیاب ہوئے ہیں - ان
میں سے کچھ مورتیں تو ایسی ہیں کہ گویا کوئی عورت آٹا
گوندھ رہی ہے یا روٹیوں کی ٹوکری بغل میں لئے ہوئے ہے -
مورتیوں کی یہ قسم غالباً کھلونے کی کوئی قسم ہے جس میں
کوئی مذہبی مفہوم پنہاں نہیں ہے - دوسری مورتیاں ایسی
ہیں کہ جیسے کوئی عورت گود میں بچہ لئے ہوئے ہے یا حمل
کی حالت میں ہے - ممکن ہے کہ اس طرح کی مورتیاں زمانۂ
حمل میں نذر و نیاز کی غرض سے طیار کی جاتی ہوں -
اس لئے کہ یہ امر اچھی طرح معلوم ہے کہ ہندوستان کے بعض
حصوں میں ' حاملہ عورت ' نوزائدہ بچہ اور لاش کے بارے میں
ایک خاص مذہبی احتیاط ملحوظ رکھی جاتی ہے - اور حاملہ
عورتوں اور بچوں کے لیے یہ اندیشہ رہتا ہے کہ ناپاک اور خراب
روحیں اُن پر حملہ نہ کریں - بہر صورت مٹی کی ان مورتوں
کا کثیر حصہ ایک نمایاں لیکن یکساں وضع و قطع کا ہے -
یعنی ہر عورت تقریباً برہنہ کھڑی ہوئی ہے اور ایک پٹکا سا
اپنے گرد باندھے ہوئے ہے ایک سربند ' گلے میں کچھ حلقہ سا
پڑا ہوا اور ایک لمبا ہار ' یہ ہے ان کا کل سامان آرائش -
اکثر مورتیوں کے کانوں کا زیور گھونگھے کی طرح پیالہ نما سا

ہے ' جو معلوم ہوتا ہے کہ کسی فیتے سے سر کے دونوں جانب
اٹکا ہوا ہے ' اس کے اوپر سر بند کم و بیش کچھ ہلال کی
شکل کا ہے " -

یہ ہے سرجان مارشل کا بیان مہا مائی کی اُن مورتیوں
کے بارے میں جو موہنجوداڑو میں پائی گئی ہیں - اس کے
بعد بلوچستان اور مغربی ایشیا وغیرہ میں مہا مائی کی جو
مورتیں کچھ خفیف تغیر و تبدل کے ساتھ دستیاب ہوئی ہیں '
اُن کا ذکر کیا گیا ہے ' اس کے بعد لکھتے ہیں کہ :—

" ہندوستان سے زیادہ کسی ملک میں " مہا مائی " کی
پرستش کا خیال قدیم ترین زمانے سے اتنا مستحکم طور پر قائم نہیں
ہے ' کوئی موضع اور کوئی قریہ ایسا نہیں ہے جہاں اس کا
استھان نہ ہو - ہر گاؤں میں کچھ مخصوص دیویاں ہوتی ہیں
جن کی پوجا ہر امیر و غریب باشندہ کرتا ہے ' لیکن ماتا یا
مہا مائی " پریکرتی " کی مرادف سمجھی جاتی ہے اور جس کی
مزید ترقی یافتہ صورت " شکتی " کہلاتی ہے ' اسی کے نمائندے
" گراما دیوتا " کہلاتے ہیں ' گاؤں کی متفرق دیویاں بھی جن
کے نام اور جن کے کام مقامی اعتبار سے کتنے ہی مختلف کیوں
نہ ہوں دراصل اسی طاقت کا مظاہرہ کرتی ہیں - بہر صورت
اس میں کوئی شک و شبہہ نہیں کہ غیر آریہ آبادی میں
قومی دیویوں کے ضمن میں اس کی حیثیت بہت نمایاں رہی
ہے - قدیم قرنوں میں اس کی عام مقبولیت اور پرستش کے علاوہ
یہ امر بھی خصوصیت کے ساتھ قابل توجہ ہے کہ اس کی
پوجا کے تقریبوں اور تہواروں میں سربرا ہی ' برہمنوں کو نہیں

بلکہ نیچي ذات کے لوگوں کو سپرد کي جاتي ھے ' ان میں
سے بھي کسي قدیم ترین فرقے کے آدمي کو تلاش کیا جاتا ھے
جس کي بابت یہ خیال کیا جاتا ھے کہ وہ دیوي کو خوش
کرنے کي تدبیروں سے واقف ھے - کچھہ ایسے فرقے جو آریوں کي
آمد سے بہت قبل کے ھیں اور جو دراصل ھندو مذھب میں
بھي داخل نہیں ھیں ' ان میں اس مہا مائي کي پوجا
خصوصیت کے ساتھہ بڑے دھوم سے ھوتي ھے قدیم آریوں کے بارے
میں خواہ وہ ھندوستان کے ھوں یا کہیں اور کے ' یہ مثال
کہیں نہیں ملتي کہ انہوں نے کسی دیوی کو الوھیت کا اتنا
بڑا درجہ دے دیا ھو جو مہا مائي کو دیا جاتا ھے - ویدک
علم‌الاصنام میں دیویوں کي حیثیت ایک ماتحت کي سی ھے '
یہ صرف دیوتا ھیں جن کی بزرگي اور عظمت کے باعث دیویوں
کا اثر تسلیم کیا گیا ھے - ویدک آریوں کي زمین کي دیوي
(پرتھوي) قدیم لوگوں کي مہا مائي سے بالکل مختلف تھي -
اس میں شک نہیں کہ وہ رگ وید میں بھي دیوی ھی
تسلیم کي گئي ھے ' کبھي تنہا کبھي آسمان (آکاش) کے ساتھہ -
اور اُس سے برکت کي دعا بھي مانگی گئي ھے ' لیکن اُس کی
پرستش قدیم دیوي (مہا مائی) کي طرح اُس وقت سے کي
جانے لگي جب سے آریہ اور آریہ سے قبل کے لوگوں میں باھم
خلط ملط ھوا - ھڑپا میں بھي جو مُہریں دستیاب ھوئي ھیں
اُن سے بھي '' مہا مائي '' کي پرستش کا کافي ثبوت ملتا
ھے - مُہر کي دوسری جانب ایک مرد اور ایک عورت کي
تصویر ھے ' مرد کے داھنے ھاتھہ میں ھنسیہ کي طرح کا ایک
چاقو ھے اور عورت بیٹھی ھوئي دونوں ھاتھہ اُٹھائے ھوئے گویا

پتلا مانگ رهي هے اور مرد گویا اس کو مار ڈالنے کا قصد کر رها هے - اس منظر سے یہ معقول طور پر نتیجہ نکالا جا سکتا هے کہ یہ انسان کی قرباني کي طرف اشارہ هے" -

مہا مائي کے ذکر کے بعد ایک دیوتا کا ذکر هے جو هندو مذهب کے شیو یا مہیش سے بالکل مشابہ هے ' سر جان مارشل کي تحقیقات یہ هے کہ شیو کا خیال بھی آریوں میں اِس غیر آریہ تخیل سے ماخوذ هے جس کا ثبوت آگے چل کر نہایت شرح و بسط سے دیا گیا هے بهر صورت اس دیوتا کا ذکر اس طرح کرتے هیں :—

دیوتا

" مہا مائي " کے ساتھہ ساتھہ ایک دیوتا شیو کی طرح بھي هے جو تاریخی شیو کے مماثل هے ' اس کا دیوتا کي تصویر ایک بہت هی بھدّي سي مُہر پر منقش هے ' مسٹر میکے نے ابھي حال هي میں اس کے حالات پر روشني ڈالي هے ' یہ دیوتا جس کے تین چہرے هیں ایک هندوستاني تخت پر متمکن هے ' بیٹھنے کا خاص انداز هے جسے یوگ کا طریقہ کہنا چاهئے ' دو زانو ' ایڑي سے ایڑي ملي هوئي ' پنجے نیچے کي جانب جھکے هوئے ' شانے پھیلے هوئے اور هاتھہ اور انگوٹھے آگے کي جانب گھٹنوں پر لٹکے هوئے هیں - کلائی سے لے کر بازوؤں تک بازو بند هیں ' جن میں سے آٹھہ چھوٹے اور تین بڑے هیں - اور کمر کے گرد دُهرے بند بندھے هوئے معلوم هوتے هیں - سر پر دو سینگ هیں جو سر بند سے ملے هوئے هیں - اس دیوتا کے دونوں طرف چار جانور هیں ' ایک هاتھي '

اور ایک چیتا ٹھیک داھنے جانب اور ایک گینڈا اور ایک بھینسا بائیں جانب - تخت کے نیچے دو ہرن ھیں جن کے سر سیدھے اور سینگ بائیں جانب کو مڑے ہوئے ھیں - مُہر کے سرے پر سات حروف کندہ ھیں ' جن میں سے آخری حرف داھنی جانب کے سرے پر جگہہ کی کمی کے باعث ھاتھی اور چیتے کے درمیان میں آ گیا ھے '' -

تین چہروں یا تین آنکھوں کا دیوتا

اس دیوتا کا اس قدر ذکر کرنے کے بعد وہ دلائل پیش کئے گئے ھیں جن سے آرین زمانے کے شیو کا ماخوذ و مستنبط ہونا ثابت کیا گیا ھے - اس کا خلاصہ یہ ہے " مذکورہ بیان سے اس دیوتا کی حیثیت اور اس کے صفات صاف صاف نمایاں ہوگئیں - پہلی بات یہ ھے کہ اس کے تین چہرے ھیں (تری مُکھا) جس سے ھمیں یکایک یہ یاد آ جاتا ھے کہ تاریخی زمانے میں شیو کی صورت میں ایک ' تین ' چار یا پانچ چہرے دکھائے جاتے تھے اور آنکھیں ھمیشہ تین ہوتی تھیں - اور یہ کہ شیو ' برھما اور وشنو کی مشہور تثلیث ھمیشہ تین چہروں کے ساتھ دکھائی گئی ھے - تین چہروں والے شیو (یعنی بغیر برھما اور وشنو کے) کی ایک عمدہ مثال کوہ آبو کے قریب دیوانگنا کے مندروں کے کھنڈر میں موجود ھے اور تی - اے گوپی ناتھ راؤ کی کتاب ھندو بت تراشی کے مبادیات (Elements of Hindu Iconography) میں بھی مذکور ھے '' -

مہا یوگی

دوسری بات جو اس آرین زمانے کے قبل کے دیوتا کی کڑی کو اس تاریخی شیو سے ملاتی ھے

وہ اُس کی یوگ کی نشست ہے ۔ شیو کو جوگیوں کا شاہزادہ مانا گیا ہے ، وہ سادھو ، تپسوي اور تیاگي تسلیم کئے جاتے ہیں بلکہ اُن کا نام ہي '' مہا یوگي '' بتایا جاتا ہے - یوگ کي مخصوص غرض یہ ہے کہ ذہني ورزشوں اور یکسوئي قلب کے ذریعہ خدا تک رسائي حاصل کي جائے ، لیکن اسي ذریعہ سے مافوق الفطرت طاقتیں بھي حاصل کی جاتی ہیں اور اسي لئے کچھ دنوں کے بعد یوگیوں کے ساتھ خرق عادت کا خیال وابستہ ہوگیا - شیو مت کی طرح یوگ کا تعلق بھي آرین زمانے کے قبل کے لوگوں سے ہے - اس لئے کہ راے بہادر رام پرشاد چندا نے اس دیوتا کی آنکھوں کے بارے میں خصوصیت کے ساتھ توجہہ دلائي ہے کہ یہ یوگ کي حالت سے مشابہ ہے ، اس کے علاوہ تین اور مُہریں جو دستیاب ہوئي ہیں ان پر جو تصویریں منقش ہیں ان کي نشست اور ان کے انداز سے بھی یوگ کي حالت کا اندازہ ہوتا ہے ، ان میں بظاہر تھوڑا سا اختلاف معلوم ہوتا ہے مگر دراصل یہ ایک ہی دیوتا کي تصویریں ہیں -

مویشیوں اور جانوروں کا مالک

تیسري بات قابل لحاظ یہ ہے کہ شیو صرف یوگیوں کے شاہزادے ہي نہیں ہیں بلکہ ان کے بارے میں یہ بھي کہا جاتا ہے کہ وہ مویشیوں اور جانوروں کے مالک (پسوپتي) بھي ہیں - اس تخیل کي تصدیق اُن جانوروں سے ہوتی ہے جو موہنجوداڑو کے دیوتا کے گرد دکھائے گئے ہیں ، یعني ہاتھي ، چیتا ، گینڈا اور بھینسا - تاریخي زمانے میں پسوپتي کے لقب کے معني مویشیوں کے مالک کے تھے اور مشابہت کي بنا پر '' پسو '' سے مراد انساني گروہ

سے لی گئی جس کے مالک یا چرواہے شیو ہیں - لیکن وید منتروں
میں پسو کے معنی جنگلی جانوروں کے لئے گئے ہیں ' اس لئے معقول
طور پر یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اُس وقت اس دیوتا کو پالتو
جانوروں کا نہیں بلکہ جنگلی جانوروں کا مالک سمجھا جاتا تھا -
چوتھی صفت جو اس غیر معلوم دیوتا اور
شیو کو معناً متحدد کرتی ہے وہ اِس کے سر کے
شاخ الوهیت اور ترسول
دو سینگ ہیں ' اس طرح کے سینگ موهنجوداڑو
کی دوسری مورتیوں اور شبیہوں میں بھی پائے گئے ہیں ' جن
سے بلا شبہہ یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ سینگوں کا کوئی خاص
مقدس مفہوم ہے - اور یقیناً یہ دیوی اور دیوتا کے خاص علامات
و نشانات ہیں ' بعض حالتوں میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ
پروهت وغیرہ کے علامات ہیں ' لیکن یہ شاخ یا سینگ کسی
خاص دیوی یا دیوتا کا نشان یا وصف نہیں ہے ' یہ ایک
دیوی یا دیوتا کو دوسرے دیوی دیوتا سے امتیاز کئے جانے کے
لئے بھی نہیں ہے - لیکن آرین زمانہ سے قبل کا یہ نشان
الوهیت ' گو عام طور پر ویدک آریوں میں قبول نہیں کیا گیا
لیکن وہ مطلقاً نیست و نابود بھی نہیں ہو گیا - گذشتہ
زمانے میں اس نے ترسول کی صورت اختیار کرلی اور اس شکل
میں وہ شیو کی ایک خاص صفت بلکہ برابر قائم رہا - اگرچہ
اُس پر دوسرے مت والوں نے غاصبانہ طور پر قبضہ کر لیا مثلاً
بودھوں نے اُس کو اختیار کر لیا جہاں یہ تین جواہرات (تری رتنا)
کی تثلیث بن کر رہا - غرضکہ یہ نشان گو بجائے خود قابل
توضیح و تشریح ہو لیکن اُس زنجیر کی یقیناً یہ ایک کڑی
ہے جو اس دیوتا کو شیو سے ملاتی ہے -

اب آخر میں وہ ہرن رہ گئے جو اس دیوتا

تخت کے پاس کے ہرن
کے تخت کے قریب دکھائے گئے ہیں - اسی طرح

کے دو ہرن قرون وسطی کے شیو کی مورتوں میں

بھی دکھائے گئے ہیں خصوصاً جب وہ '' دکشنا مورتی '' یا '' یوگ

دکشنا مورتی '' کے انداز میں دکھائے گئے ہوں - اور اسی طرح

ان کے ہاتھ میں ایک ہرن (مرگا) بھی دکھایا گیا ہے - تخت

کے پاس دو ہرنوں کو دیکھکر بودھ کے تخت کے پاس کے ہرن

'' دھرما کاکرا '' کے موقع کے یاد آ جاتے ہیں - یہیں پر اُن کا

پہلا وعظ ہوا تھا - ہندوستان کے بودھ زمانے میں ہرنوں کو

نمایاں کرنے کا اسقدر رواج تھا کہ ہم اس غلط فہمی کے لیے شاید

معذور تھے کہ ہرنوں کا تخیل شیو مت والوں نے بودھوں سے مستعار

لیا - لیکن اب یہ شہادت ملتی ہے کہ یہ خیال اس سے بھی قبل

کا ہے اور ظن غالب یہ ہے کہ خود بودھوں نے اسے دوسروں سے

حاصل کیا جیسا کہ انہوں نے اور باتیں بھی اُس زمانے کے دوسرے

مذہب سے حاصل کی تھیں -

پتھروں کی پرستش اور شاکت مت

آرین زمانے کے ما قبل کے شیو کی بابتہ جو مباحث درج ہیں

ان کے بعد پتھروں کی پرستش کا ذکر ہے ' اس سلسلے میں تین قسم

کے پتھروں کا بیان ملتا ہے جنکے بارے میں یہ قیاس کیا جاتا

ہے کہ موہنجوداڑو کے لوگوں میں ان کی پرستش ہوتی تھی -

چنانچہ لنگ اور یونی کی پرستش کے سلسلۂ ذکر میں " مہامائی "

اور شیو کی طرف دوبارہ توجہ منعطف کرائی گئی ہے - اس بحث

میں تخلیق کا فلسفہ ' '' شکتی '' ' '' پرُش '' اور '' پریکرتی '' کی

وضاحت کرتے ہوئے اس امر کی جانب اشارہ کیا گیا ہے کہ اس وقت کا شاکت مت بھی اپنے معتقدات و خیالات میں آرین زمانے کے ما قبل کے خیالات و معتقدات کا بہت کچھ رہین منت ہے -

درخت کی پرستش

ایک مُہر کے دیکھنے سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں درخت کی بھی پرستش کا رواج تھا ' چنانچہ مُہر کے سرے پر درخت کی دو شاخیں نیم دائرہ کی شکل میں زمین کو چھوتی ہوئی دکھائی گئی ہیں ' ان دونوں شاخوں کے درمیان دیوتا کی صورت ہے - دیوتا کی ہئیت کذائی یہ ہے : ایک برہنہ کھڑا ہوا شخص ' بال بہت لانبے ' ترسول والے سینگ اور بازوبند جس کو دیکھکر مذکورہ تین چہروں والے دیوتا کا تصور ذہن کے سامنے آ جاتا ہے - درخت کے سامنے ایک منت مانگنے والا نیم قد استادہ ہے ' اسکے بال بھی لمبے ہیں اور سینگ اور بازو بند بھی دیوتا ہی کی طرح کے ہیں ' صرف اتنی بات زائد ہے کہ سینگ کے درمیان ایک طرح کی کلغی سی معلوم ہوتی ہے - اس منت مانگنے والے کے پیچھے ایک مرکّب قسم کا جانور کھڑا ہے مرکّب سے مراد یہ ہے کہ نصف سانڈ اور نصف بکرا ' اور چہرہ بالکل آدمی کا سا - اس ہئیت کی مخلوق کی تصویر ہڑپا اور موہنجوداڑو میں عام طور سے دیکھی گئی ہے - نیچے کھیت میں سات مورتیوں کی ایک قطار نظر آتی ہے جنکے لباس گھٹنوں تک ہیں اور سروں پر کلغیاں معلوم ہوتی ہیں - درخت کی پتیوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ درخت پیپل کا ہے ' جسکی پرستش اب تک تمام ہندوستان میں کیجاتی ہے جسے کوئی ہندو کاٹنے یا نقصان

پہونچانے کے لیے طیار نہیں ہوتا اور جسکے سائے تلے وہ کسی طرح کی جھوٹی بات کہنے کی جرأت نہیں کرسکتا -

یہی وہ درخت ہے جسکے نیچے بودھ نے گیان

شجرعقل و حیات کی روشنی حاصل کی تھی - موھنجوداڑو میں بھی اس درخت کو علم و حیات کا درخت سمجھتے تھے

یا نہیں ؟ ہمارے پاس اس علم کا کوئی ذریعہ نہیں ہے - لیکن بہر صورت اس کا وجود بے معنی نہیں ہے کیونکہ پیپل کا درخت جو بودھ کے زمانے سے لیکر اس وقت تک ہندوستان میں اتنی اهمیت رکھتا رہا ہے وہ بابل میں بھی "شجر حیات" سمجھا جاتا تھا ' هڑپا اور موهنجوداڑو میں اس کی موجودگی اس امر کی کافی دلیل ہے کہ اسکی روایتی اهمیت آرین زمانے سے قبل کی ہے -

درخت کی شاخوں میں جو چہرہ دکھیا گیا

درخت کی دیوی ہے وہ بہت چھوٹا ہے اور تصویر بھی کچھ مٹی مٹی سی ہے ' لیکن اس برهنه وجود کے بارے

میں دیوتا ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا ' اگر اس امر کو ملحوظ رکھیں کہ ہندوستان میں درختوں پر عموماً دیویاں ہوتی ہیں نیز یہ کہ مُہر پر جو دوسری شکلیں دکھائی گئی ہیں وہ عورتوں کی ہیں ' یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ درخت کی شاخوں میں جو چہرہ دکھایا گیا ہے وہ بجائے کسی دیوتا کے دیوی کا چہرہ ہے - ملت مانگنے والے کے قریب جو مرکب قسم کا جانور کھڑا ہوا ہے اُس کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا - دوسری مُہروں پر جہاں اسی قسم کا منظر دکھایا گیا ہے وہاں بکرا یا اور کوئی سینگوں والا جانور دکھایا گیا ہے جو کبھی تو منت مانگنے والے کے پیچھے ' اور کبھی دیوی اور منت مانگنے

والے کے بیچ میں دکھایا گیا ہے - جس سے یہ معلوم ہوتا ہے
کہ یہ وہ جانور ہے جو دیوی کی نذر چڑھایا جائے گا لیکن
جانور کے اساطیری ہونے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ نذر اور
قربانی کے لئے نہیں ہے، میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ اس کی
حیثیت ایک درمیانی دیوی کی ہے جو نذر پیش کرنے والے کی
عرض داشتوں کو بڑی دیوی کے سامنے پیش کرے - اِس لئے کہ
عراق سے نکلی ہوئی مُہروں پر بھی یہی حیثیت نمایاں کی
گئی ہے، ایک اور چھوٹی سی چیز نذر پیش کرنے والے کے
پاس دکھائی دیتی ہے جس کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہیں ہوتا،
اس لئے کہ اس مقام پر مُہر کسی قدر ٹوٹ گئی ہے، بہت
ممکن ہے کہ یہ کوئی برتن ہو جس میں کوئی خوشبودار چیز
ہو اور جو دیوی کی قربان گاہ پر جلائی جاتی ہو - سات شکلیں
جو نیچے ایک قطار میں دکھائی گئی ہیں وہ دیوی کی خادماؤں
کی ہیں، ان کے سروں پر جو کلغی دکھائی گئی ہے، ممکن
ہے ان کے پرَ ہوں - لیکن قیاس غالب یہ ہے کہ یہ چھوٹی
چھوٹی شاخیں ہیں، جس طرح آج کل بھی کافرستان میں
"چیلی" کی پرستش کے موقع پر وہاں کے حاضر باشوں اور
خدمت گذاروں کو اپنے سروں پر سینگ لگانا پڑتا ہے" -

درخت کی پرستش کے مختلف طریقے

موہنجوداڑو اور ہڑپا دونوں مقامات پر درخت
کی پرستش کے دو طریقے معلوم ہوئے، ایک طریقہ
تو یہ ہے کہ درخت اپنی اصلی حیثیت میں
پوجا گیا ہے، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ درخت کی
روح کو انسانی شکل اور انسانی صفات دے کر اس کی پرستش
کی گئی ہے اس طرح کی مثال سانچی اور بھرہُت میں ہمیں

ملتي هے ' درختوں کو یا اور کسي چیز کو انساني شکل و
صورت سے متصف کر دیکھنا هندوستانیوں کے لئے کبھی عجیب اور
مشکل نہیں رہا هے ' هندوستانیوں کا یہ عام خیال هے کہ هر
درخت اور پودا ایک شخصیت رکھتا هے اور اُس میں روح هے
اور اس لئے اُس کے ساتھ ایک ذی‌هوش انسان کا سا برتاؤ کیا
جاتا هے - مثال میں اُس کو یوں سمجھئے کہ جب کوئی درخت
کاٹا جاتا هے تو سب سے پہلے اُس درخت میں جو روح هوتي
هے اُس سے معافي مانگ لی جاتي هے - گونڈ کا غیر آریہ فرقہ
رات میں درخت کو هرگز نہ هلائے گا ' اور اُس کا پھل پھول بھی
رات میں توڑنا پسند نہ کرے گا تاکہ درخت کي روح کو سونے
میں تکلیف نہ هو - بعض غیر آریہ فرقوں میں یہ دستور
هے کہ عورتیں اپنے خاوند سے بیاهے جانے سے پہلے کسي درخت
سے بیاہ دی جاتي هیں - جس کا ایک مقصد یہ بھی هے کہ
دولہا دولہن بھي بالکل هرے بھرے رهیں - درختوں کا آپس میں
بھي بیاہ کیا جاتا هے اور تلسي کا مقدس پودا هر سال بیاها
جاتا هے ' اکثر اس موقع پر پوجا پاٹ هوتی هے اور سالگرام پتھر کو
بھوگ بھی دیا جاتا هے ان حالات میں درخت خود ایک دیوتا
تسلیم کیا جاتا هے اور اُس کی پوجا کی جاتی هے - اور اس
میں کوئی شک نہیں کہ سندہ کی ان مُہروں میں یہی چیز
دکھائی گئی هے -

جانوروں کی پرستش

" جانوروں کی پرستش کے بارے میں جو شہادتیں موهنجودارو
میں ملتی هیں وہ درختوں کی پرستش سے کہیں زیادہ هیں -

مُہر اور پتّھروں کے نقوش اور مختلف قسم کی مٹی کی مورتوں کے سلسلے میں اس طرح کے جو جانور ہمارے سامنے آتے ہیں ان کو تین قسموں میں منقسم کیا جا سکتا ہے - (۱) وہ جن کی حیثیت اساطیری اور افسانوی ہے (۲) وہ جن کا اساطیری اور افسانوی ہونا بحث طلب ہے (۳) بالکل قدرتی قسم کے جانور - اس پہلی قسم میں مختلف طرح کے عجیب عجیب جانور ہیں ، اُن میں سے ایک آدمی کے سے چہرے کا بکرا یا بھیڑ ہے - ممکن ہے کہ اس سے بھی زائد مرکب قسم کے جانور ہوں مثلاً کچھ بکرا ، کچھ بھیڑ ، کچھ سانڈ اور کچھ آدمی ، ہم نے ابھی درخت کی دیوی کے سلسلے میں اُس کا ذکر کیا ہے جہاں ہم نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ کوئی چھوٹی قسم کی دیوی ہے جو پرستش کرنے والے اور اصل دیوی میں ایک درمیانی کی سی حیثیت رکھتی ہے - ہمارا یہ خیال ، ممکن ہے صحیح نہ ہو لیکن اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ یہ قربانی یا چڑھاوے کا کوئی جانور نہیں ہے ، اور اسی طرح کے دوسرے جانور جو ایسے موقعوں پر دکھائے گئے ہیں اُن کا مصرف بھی یہی ہے ، بالکل اسی طرح عراق میں بھی انسان کے چہرے کا شیر پایا گیا ہے جسے دیوی یا دیوتا تسلیم کیا گیا ہے -

مرکّب مخلوق

اسی سے قریب لیکن اُس سے پیچیدہ تر صورت اُس مرکّب جانور کی ہے جو بھیڑا ، بکرا ، سانڈ اور ہاتھی سبھی کچھ ہے - ایک مہر پر دیوتا یا دیو ، کی تصویر ہے جس کی نصف انسان اور نصف بیل کی صورت ہے ، یہ ایک

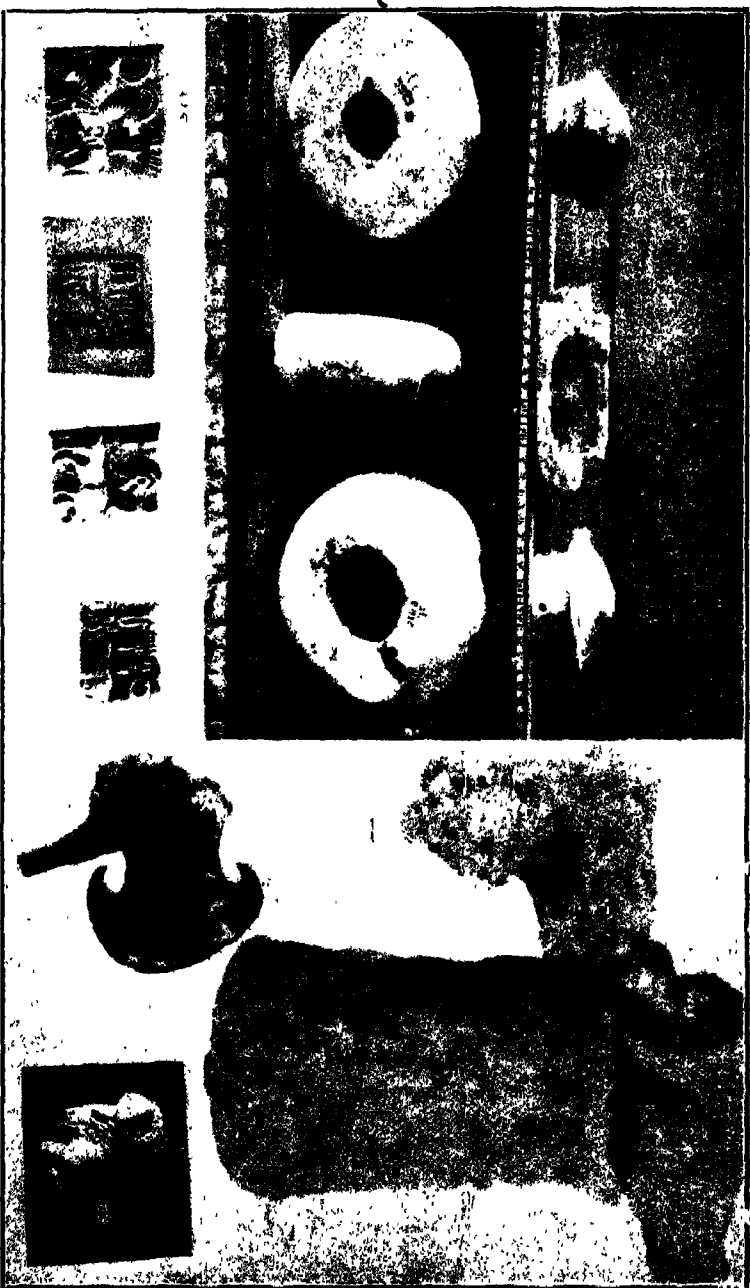
دیو

سینگ والے چیتے پر حملہ کر رہا ہے - عراق میں بھی ایک دیوتا نصف انسان اور نصف سانڈ کی صورت کا مانا جاتا اتھا -

ناگ

نیم انسان اور نیم جانور کی قسم میں غالباً ناگ بھی آتا ہے - اُسی مہر پر جس کا ابھی ذکر کیا جا چکا ہے ' کالا سانپ منت مانگنے والے کے آگے دکھائی دیتا ہے اور اُس کی دُم منت مانگنے والے سے لپٹی ہوئی دکھائی گئی ہے - بہر صورت معلوم یہ ہوتا ہے کہ یہ منت مانگنے والا غالباً خود ناگ ہے - ویدک زمانے میں ناگ کا عقیدہ نہیں پایا جاتا لیکن زبعد کے ہندوستانی ادبیات میں یہ بہت نمایاں ہے ' اور ناگ کی تصویر یا مجسّمے کو کسی دیوی یا دیوتا کے سامنے اظہار عقیدت کرتا ہوا دکھانا ہندوستانی فن کاری کا محبوب ترین نمونہ سمجھا جاتا ہے '

وہ جانور جنکا اساطیری و افسانوی ہونا ہنوز بحث طلب ہے اُن میں کچھ سانڈ اور بھینسے وغیرہ ہیں جن کے صرف ایک ہی سینگ ہونا دکھایا گیا ہے ' ممکن ہے یہ بالقصد کیا گیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ نقش کرنے والوں نے جانور کا رخ ایسا قائم کیا جس سے صرف ایک ہی سینگ کا نمودار ہونا ممکن تھا - لیکن اسی کے ساتھ جب ہمارا خیال ہندوستان کے اس قدیم روایتی بیل کی جانب مائل ہوتا ہے جس کے ایک سینگ ہونا بتایا جاتا ہے تو ہمیں خیال ہوتا ہے کہ موہنجوداڑو کے لوگوں نے عمداً ایک سینگ کا جانور دکھایا ہے - اس ایک سینگ کے جانور کا ذکر ہندوستان کی دیہاتی کہانیوں میں بکثرت ملتا ہے ' اور وشنو کے لقب "یک سرنگا" سے زمانۂ تاریخ سے قبل کے اس قدیم جانور کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا ہے - تیسری

قسم اصلی جانوروں کی ہے مثلاً بھینسے ، سانڈ ، گینڈا یا بغیر
کوہان کا سانڈ ، چیتا ، اور ہندستانی ہاتھی ، ان کے علاوہ اور
قسم کے جانور بھی مہروں پر منقوش پائے گئے ہیں مثلاً بھیڑا ،
سور ، کتا ، بندر ، ریچھ ، ہرن وغیرہ ، اسی طرح طوطے وغیرہ
کی قسم کی چڑیاں بھی پائی گئی ہیں اُن سب کے نقوش کچھ
تو تانبے کے پتّروں پر پائے گئے ہیں اور کچھ مورتیوں کی صورت
میں ہیں ، ان میں سے کچھ مورتیں جو مٹی کی ہیں وہ یقیناً
بچوں کا کھلونا معلوم ہوتی ہیں بقیہ جتنی ہیں اُن میں
یا تو کوئی مذہبی مقدس مفہوم پنہاں ہے یا اُن کی حیثیت
کچھ طلسماتی سی ہے - غرض یہ تمام تصویریں اور مورتیں ، جو
تقریباً تمام مکانوں کے گرد پائی گئی ہیں ان سب کا ٹھیک
ٹھیک مقصد کیا ہے ؟ اس کا جواب دینا مشکل ہے ، مگر اسی
قسم کی دوسری مہروں پر جب ہم مذکورہ عجیب و غریب دیوی
اور دیوتاؤں کے نقوش پاتے ہیں تو ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے
کہ یہ حقیقی و غیر حقیقی یا نصف حقیقی جتنے جانور ہیں ان
سب کا کوئی نہ کوئی مذہبی مفہوم ضرور ہے ، یہ کہنا کہ ان
جانوروں کو جو مذہبی اہمیت دیجاتی تھی اُس کا درجہ کیا
ہے ؟ یعنی کون زیادہ مقدس سمجھا جاتا تھا اور کون کم - تو ہمیں
یہ اعتراف کرنا پڑیگا کہ ہمارے پاس اس تصریح کے لئے قوی وجوہ
موجود نہیں ہیں ، کسی چیز کو مذہبی تقدس یا اہمیت دینا ، اور
اس کی پرستش کرنا ، ان دونوں باتوں میں بڑا فرق ہے ، مثلاً کسی
جانور کو سعد یا نحس سمجھنا ، اس کی پرستش کرنا نہیں
ہے ، یا مثلاً آج بھی ہندوستان میں مچھلیوں کو آٹا دیا جاتا ہے ،
اس لئے کہ وہ اُس مقام پر آباد ہیں جہاں اُن کے آبا و اجداد

مہریں اور دیگر اشیاء جو موہنجو داڑو میں دستیاب ہوئیں -
(گورنمنٹ کے محکمۂ آثار قدیمہ کی اجازت سے)

کي روحيں هيں ' ليکن اس کے يہ معني هرگز نہيں هيں کہ
اُن کي پرستش کي جاتي هے ' نظر براں هميں يہ تسليم کرنا
پڑيگا کہ مرکب جانوروں کي مورتياں ' (جنکے چہرے انسانوں کے
دکھائے گئے هيں) تين چہروں کي مورتياں ' اور درخت کي ديوياں
تو پوجي جاتي تهيں ' اسي طرح بڑے جانور مثلاً ايک سينگ
کے بهينسے ' چيتے ' هاتهي ' گينڈے ' اور گهڑيال وغيرہ کو بهي
ايک طرح کا ديوتا سمجها جاتا تها اور بقيہ جانوروں کو کسي نہ
کسي تخيل و توهم کے ماتحت صرف مذهبي اهميت دي جاتي
تهي - مثلاً پہلے چيتے کو مہامائي کي سواري سمجها جاتا تها
بلکہ يہ خيال اب بهي هندؤں ميں موجود هے ' مہامائي کي
يہ سواري ' مہامائي سے علحدہ کوئي چيز نہيں سمجهي جاتي
بلکہ مہامائي جب غصہ و عتاب کي حالت ميں هوتي هے تو
وهي چيتے کا روپ اختيار کر ليتي هے - بہار کے گونڈوں ميں
اس کو " وگهئي ديوي " کہتے هيں ' بهيلوں کا بهي اسي طرح
کي ايک ديوي پر عقيدہ هے جس کو وہ لوگ " واگهيکا کنور "
(يعني شاهزادہ شير) کہتے هيں اور جس کو پهل ' شراب اور
بهيڑ نذر کے طور پر پيش کي جاتي هے - کهانڈوں ميں يہ " زمين
کي ديوي " بجائے چيتے کے هاتهي کي صورت اختيار کر ليتي
هے - اور ايک زمانہ هوا کہ اس شکل ميں اس کو انسان
کي قرباني بهي پيش کي جاتي تهي - هندوستان کے آرين زمانے
ميں هاتهي کو " ايراوت " يعني اِندر کي سواري کہا جاتا تها ,
ليکن اس کي پرستش گنيش يا گنپتي (يا بہ الفاظ ديگر
عقل کا ديوتا اور مجسمۂ خوش بختي) سمجه کر پرستش کي
جاتي هے - گنيش کو شيو کا بڑا لڑکا سمجها جاتا هے جو پاروتي

کے بطن سے ہے ' اس کی پرستش شمال میں عام طور پر رائج
ہے اور جنوبی هندوستان میں تو اُس سے عقیدت بہت هی شدید
هے - لکن ظاهر هے کہ یہ دیوتا غیر آریَن زمانے کا هے ۔

گینڈا ' بھینسا اور سانڈ

گینڈا آجکل ملک کے بڑے حصے سے نابود
هو گیا هے اور اس کے قدیم تقدس کی کوئی
شہادت موجود نہیں هے ' لیکن تاهم یہ امر ملحوظ
رکھنے کے قابل ہے کہ " لہوتا ناگا " اب تک گینڈے کی هڈی
اپنے کھیتوں کے قریب اس غرض سے دفن کیا کرتے هیں کہ اُن کا
خیال هے کہ اُس کی وجہہ سے کھیت کی پیداوار زیادہ هوگی -
بھینسا ' موت کے دیوتا سے متعلق سمجھا جاتا هے ' اسی لئے
ایک پرهیزگار هندو اس کو هل میں اور گاڑی میں جوتنا پسند
نہیں کرتا - وہ پانی کا سیاہ دیو سمجھا جاتا هے ' اور " بھینساسر "
کے نام سے اُس کی پرستش بھی هوتی ہے - سانڈ ' کوهان والے
اور بغیر کوهان والے دونوں شیو سے متعلق سمجھے جاتے هیں '
اور شیومت کے لوگ اس کی روزانہ پرستش کرتے هیں ' اور سال
میں ایک مرتبہ تیوهار کے موقع پر تو تقریباً تمام هندو اُس
کی پوجا کر لیتے هیں - سانڈ کو داغ کر شیو کے نام پر آزاد
کر دینا بھی بہت بڑا کار ثواب سمجھا جاتا هے ' اور اِس کے
بارے میں یہ بھی عقیدہ هے کہ مرنے کے بعد دوسرے عالم میں
یہ سواری کا کام دے گا -

قدیم غیر تاریخی زمانے میں ان جانوروں کی یقیناً پرستش
هوتی تھی جس کا ثبوت سندہ ' پنجاب بلوچستان ' هڑپا اور
موهنجوداڑو سے نکلی هوئی مٹی کی مورتوں سے ملتا هے ' البتہ
یہ امر بحث طلب هے کہ آیا اُس زمانے میں بھی سانڈ تھی

چھروں والے دیوتا سے جس کو میں نے شیو کا ہمشکل بتایا ہے، متعلق تھا یا نہیں، اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا لیکن یہ تو یقینی ہے کہ اس کی پرستش اس زمانے میں رائج تھی اور زمانۂ مابعد میں شیومت والوں نے بھی اس کو اختیار کر لیا۔

گھڑیال

گھڑیال کو گنگا کی اسی طرح سواری کہا جاتا ہے جس طرح کچھوے کو جمنا کی، مچھلی کی طرح اسے بھی بعض مقدس تالابوں میں محفوظ رکھا جاتا ہے۔ اور بعض مقامات پر اس کی پرستش بھی ہوتی ہے، صوبۂ متوسط کے "سونجھر" لوگ گھڑیال کو زندہ پکڑ کر اس کی پوجا کرتے ہیں اور جب پوجا کی رسم ادا ہو جاتی ہے تو اسے پھر لے جا کر دریا میں چھوڑ دیتے ہیں۔ بڑودھا کے بعض جنگلی لوگوں میں یہ رواج ہے کہ لکڑی کا گھڑیال بنا کر دو کھمبوں میں لگا دیتے ہیں اور وقتاً فوقتاً اس کی پوجا کیا کرتے ہیں۔ گھڑیال کی دو قسمیں ہیں، ایک گھڑیال دوسرا مگر، چنانچہ اِن دونوں کی پوجا ہوتی ہے اور اُن کو "گھڑیال دیوتا کہا جاتا ہے۔

بندر دیوتا

بندر دیوتا کی پرستش تقریباً تمام ہندستان میں رائج ہے، اور مختلف غیر آریہ فرقوں میں بھی اس کا رواج عام ہے، ہنومان کی شکل نصف انسان اور نصف بندر کی ہے، اسکی مورت اکثر شہروں، گاؤں اور قلعوں کے پھاٹک پر حفاظت کے خیال سے لگائی جاتی ہے۔ یہ تعجب ہے کہ موہنجوداڑو میں اس کی کوئی مورت دستیاب نہیں ہوئی۔

پانی کی پرستش

پانی کے تقدس کے بارے میں اب تک کوئی قابل اطمینان شہادت نہیں مل سکی ہے لیکن موہنجوداڑو کے لوگوں میں اس

کا جو احترام کیا جاتا تھا اور انکي روزانہ زندگی اور مذہب میں اسکا حصہ جتنا ضروری سمجھا جاتا تھا اُس کا اندازہ غسلخانوں اور نہانے دھونے کے اُس عام انتظام سے کیا جا سکتا ھے جو تمام مکانوں اور پبلک مقامات پر کیا جاتا تھا، کُھلے کا زیادہ محفوظ طریقہ یہ ھے کہ موھنجوداڑو سے زیادہ کسي پرانے شہر میں نہانے دھونے کا ایسا اھتمام نہیں ثابت ھوتا، اور یہ سخت اھتمام و انتظام ھی اس کي دلیل ھے کہ یہ امر یقیناً مذھبي نقطۂ خیال سے ضروري سمجھا جاتا تھا، اتنے زمانے کے بعد بھی یہ کہنا کہ نہانے پر اتنا شدید زور اور اصرار مذھبي فرائض کی بنا پر تھا غالباً عجیب نہ ھو، اسلئے کہ ایک غیر معین زمانے سے ھندوستان میں تالاب، چشمے اور دریاؤں کا غسل، مذھبي تخیل و معتقدات کي بنا پر رائج رھا ھے - ھر پرھیزگار ھندو، علي‌الصباح کسي بہتے ھوئے چشمے میں غسل کرتا ھے اور اگر کوئی چشمہ و دریا نہ مل سکے تو تالاب، کنویں اور مکان ھي کے پانی پر اکتفا کرتا ھے، اس لیے کہ ایک دن کے گناہ صرف اسي طرح دھوئے جا سکتے ھیں - کسي مقدس جھیل مثلاً پشکر میں غسل کر لینا تو گویا تمام عمر کے گناھوں کو دھو ڈالنا ھے - لیکن گو پاني ھندؤں میں پاک اور پوتر سمجھا جاتا ھے لیکن اُس کے یہ معنی نہیں ھیں کہ ان کے یہاں پاني کي پرستش کی جاتي ھے - پانی میں چونکہ پاک و صاف کر دینے کي طاقت ھے اس لیے وہ پوتر سمجھا جاتا ھے لیکن دریا کي پرستش اس سے بالکل علحدہ چیز ھے -

دریاؤں کی پرستش

گنگا اور جمنا کو مستقل دیوي سمجھکر ان کی پرستش کیجاتی ھے - دریا پنتھیوں کا سب سے

بڑا مقدس مقام سندھ ھي میں ھے ' پرستش کي یہ ر
ممکن کیا بلکہ اغلب ھے کہ زمانہ تاریخ سے قبل کی ھے
لیکن بغیر کسي خاطر خواہ ثبوت کے یہ دعوی کر دینا کہ اب
ھوا بھي یقیناً بہت بڑي بے احتیاطی ھوگي ' اس لیے
دریاؤں کی پرستش ویدک مذھب کي ایک نمایاں خصوصیہ
ھے اور یہ ممکن ھے کہ بجائے غیر آریوں کے آریوں نے اس تخیہ
کو ھندو مذھب میں داخل کیا ھو - لیکن بر خلاف اسکے
خیال زیادہ قرین قیاس ھے کہ چونکہ دریا کي پرستش بھ
عالمگیر رھي ھے اسلیے بعید نہیں کہ آریوں سے قبل کے لوگو
نیز آریوں نے اسے بطور خود شروع کیا ھو' اور واقعہ یہ ھے
ابتدائي لٹریچر سے یہ کہیں ثابت نہیں ھوتا کہ ھندوستانیو
نے عام طور پر کنویں ' تالابوں ' جھیلوں اور ان میں بسنے وال
روحوں کو جو تقدس دے رکھا ھے اسکا سراغ ویدک ماخذوں
ھو سکتا ھے -

ناگ اور پاني کي روحیں

پاني کي اس طرح کی روحوں کا مظاہ
ناگوں سے بھي ھوتا ھے ' اگر واقعي وہ ناگ ھیں
مگر یہاں ایک بحث طلب مسئلہ سامنے آتا ھے
وہ یہ ھے کہ فن کاري اور حکایات کي رو سے ناگوں کا پانی
بہت بڑا تعلق ھے ' اور عموماً یہ کہا جاتا ھے کہ وہ اپنا مکان
مانند گہرے سمندر میں یا جھیلوں اور دریاؤں کے عمیق حصوں مید
بناتے ھیں - لیکن سانپ کي پرستش کئي طرح سے ھوتی
ان میں سے ایک حیثیت یہ ھے کہ وہ پاني کي روح تسلیم کئے
جاتے ھیں ایک وجہہ غالباً اُن کا عجیب و غریب زھریلا ھونا ھے ' اس
لئے ممکن ھے کہ خوف کے باعث اُن کا مقدس ھونا تسلیم کیا گ

هو ' پھر اُن کے سوراخوں میں رھنے کے سبب سے اُن کے بارے میں یہ خیال کیا گیا کہ وہ زمین کے اندر کے طبقے کے رھنے والے ھیں۔ اور چونکہ وہ اکثر مکانوں میں دکھائی دیتے ھیں اس سے یہ خیال پیدا ھوا کہ اُن کی پرستش "پتر" یعنی آبا و اجداد کے ساتھہ متعلق کر دی جائے - اس کے علاوہ اُن کا تعلق طوفان اور بادلوں سے بھی بتایا جاتا ھے اور اس طرح بارش کے ذریعہ وہ فائدہ یا نقصان پہونچانے کی بھی قابلیت رکھتے ھیں - غرضکہ اُن کے بارے میں بہت سے خیالات ھیں (جن میں اور بھی اضافہ کیا جا سکتا ھے) ان میں سے جس کو چاھئے ناگ سے وابستہ کر لیجئے - لیکن ان میں سے کون سا خیال مخصوص حیثیت رکھتا ھے ' بغیر کسی مزید ثبوت و شہادت کے کچھہ نہیں کہا جا سکتا -

خلاصہ و نتیجہ

مذکورۂ بالا تمام بیانات سے جو نتائج قطعی طور پر نکلتے ھیں وہ مندرجۂ ذیل ھیں :—

(۱) موھنجوداڑو میں ایک نہایت شاندار تمدن اب سے پانچ ھزار برس قبل موجود تھا -

(۲) مہامائی اور شیو کی طرح کے ایک دیوتا کی پرستش کی جاتی تھی '

(۳) درختوں ' جانوروں اور پتھروں کی پرستش بھی ھندوستان کے تاریخی زمانے کے مثل کی جاتی تھی -

(۴) جانور کبھی اپنی قدرتی شکل میں اور کبھی نصف

انسان یا کسی دوسری حیوانی شکل میں پوجے جاتے تھے -

(۵) شیومت کی طرح لنگ اور یونی کی بھی پوجا ہوتی تھی ' مہامائی کی پرستش کے سلسلے میں شاکت مت کے آثار بھی اُس زمانے میں ملتے ہیں -

(۶) بتوں کی پرستش کے دوران میں خوشبودار چیزیں بھی دیوتا کے لیے جلائی جاتی تھیں -

(۷) نہانے دھونے کو خاص مذہبی اہمیت دی جاتی تھی ' وغیرہ وغیرہ -

موجودہ ہندو مذہب ' جہاں تک کہ اس کے اعمال و عام معتقدات کا تعلق ہے انہیں چیزوں پر مشتمل ہے ' مرور ایام سے اگر کوئی خفیف تبدیلی ہوئی ہو تو وہ قابل لحاظ نہیں بہر صورت ان امور سے یہ قطعی نتیجہ نکلتا ہے کہ ہندو مذہب کا اصل ماخذ آرین تہذیب و تمدن نہیں ' بلکہ سندھ کا یہی قدیم مذہب و تمدن ہے ' یہ صحیح ہے کہ ہندو مذہب اپنے مذکورہ معتقدات کی تہ میں آج آرٹ اور فلسفہ کے نہایت نازک و لطیف نکات بھی پیش کرتا ہے ' اگر موہنجوداڑو کے لوگوں نے اپنے ان اعمال میں اسی طرح کے اعلیٰ ذہنی تخیل کو مد نظر نہیں رکھا تھا تو ان تمام اعمال کو وحشیانہ توہم سے زیادہ اور کیا درجہ دیا جا سکتا ہے ؟ لیکن جس طرح آج ان کی حمایت میں کچھ نہیں کہا جا سکتا اُسی طرح ان کے خلاف بھی کوئی رائے قائم کرنا مشکل ہے ' موہنجوداڑو سے جو کتبے برآمد ہوئے ہیں وہ ابھی تک پڑھے نہیں جا سکے ' جس دن وہ پڑھ لیے جائینگے ' کون

کہہ سکتا ہے کہ اُس وقت ہمیں انکی ذہنی اور علمی کمالات کے بارے میں اور کیا کیا رائیں قائم کرنا پڑینگی ' لیکن کم از کم ہمیں اتنا اعتراف کئے بغیر آج بھی چارہ نہیں کہ جس قوم کے آثار سے آج اتنا بڑا ترقی یافتہ تمدن نمایاں ہوا ہو وہ فلسفہ اور دوسرے ذہنی کمالات سے بالکلیہ محروم و معرّا نہیں ہو سکتی -

*

اُردو طنزیات و مضحکات

از مسٹر رشید احمد صدیقی ایم - اے -

"ایک سؤر کو اِس سے بھی زیادہ مکروہ شکل میں پیش کرنا جیسا کہ خود خدا نے اس کو بنایا ہے طنز یا تضحیک (سٹائر) ہے -"

[چسٹرٹن]

"بعض تعریفیں (Definitions) صحیح ہوتی ہیں اور بعض محض دلچسپ، لیکن سب سے زیادہ موثر وہ ہوتی ہیں جو برجستہ ہوں -"

[مرشد]

انتباہ :— "از دشنام گدایاں وسیلئی زناں و زباں شاعراں و مسخرگاں مرنجید -"

[عبید زاکانی]

فسانۂ طنزیات

ہماری آپ کی جان سے دور، قرون اولیٰ میں یونانیوں کے دو مقتدر دیوتا تھے، اِلٰہۃالفلاحت اور اِلٰہۃالخمر اور حقیقت یہ ہے کہ اُس دور کی خصوصیات اور میلانات کو مدنظر رکھتے ہوئے اِن دو دیوتاؤں کے علاوہ ذہن انسانی میں کسی اور کی گنجائش بھی نہ تھی - انسان واہمہ پرست اور خلقۃً کمزور واقع ہوا ہے، اِس لئے کسی طاقتور (یا مافوق العادت) ہستی کا سہارا ڈھونڈھنا اُس کی فطرت ہے - ہر وہ وحشی یا نیم وحشی انسان، جس کو اپنی ضرورت کا احساس تھا اپنے فکر اور عمل کے اعتبار سے مذہبی یا توہم پرست

تھا اور اب بھی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنی انتہائی تہذیب اور ترقی کے باوجود آج بھی توہم‌پرست ہے ' وہ صرف مخلوق خداوند کا معتقد ہے -

انسان کے عہد اولین میں یقیناً ایسے مواقع بھی آتے ہوں گے جب اُس کو ہر قسم کی عافیت اور کامرانی نصیب ہوتی ہوگی ' مثلاً غلہ پکنے کا وقت ' خرمن جمع کرنے کا موقع ' موسم کا اعتدال ' فضا کی دلکشی ' صحت یا خوشگواری وغیرہ ' اُن مواقع پر اُس کی مسرت اور نشاط میں ایک طرح کا ہیجان ہوتا ہوگا اور وہ معمول سے زیادہ اُس کا اظہار کرتا ہوگا - ظاہر ہے یہی مواقع رفتہ رفتہ عیدالجماعت میں منتقل ہوتے ہوں گے -

ہر عید اور تہوار اپنے وجود کے اعتبار سے دو پہلو رکھتا ہے ' ایک مذہبی ' دوسرا تفریحی - کسی تہوار کی مثال لے لیجئے اُس کی تاریخ اس حقیقت کی ترجمان ہوگی ' دن کا کچھ حصہ عبادت یا نذر نیاز میں اور بقیہ سیر و تفریح ' ملنے جلنے ' دید و بازدید میں صرف ہوتا ہے - اِن حالات کے ماتحت آپ اہالیان یونان کی ابتدائی زندگی کا جائزہ لیں ' اُن کے دو مخصوص اور محبوب دیوتاؤں الہۃالفلاحت اور الہۃالخمر تھے ' جن کے نام پر نذریں اور قربانیاں تہدیہ کی جاتی تھیں - اِس نذر نیاز کا بیشتر حصہ غلہ اور شراب ہوتا تھا - یہ مراسم ختم ہو لیتے تو رنگ‌رلیوں کا دور آتا جس میں عورت ' مرد ' بچے ' بوڑھے ' جوان ' سب ہی شریک ہوتے - ہنسی ' دللگی ' مذاق ' تمسخر ' پکھڑبازی ' طعن و طنز ' سب و شتم ' برہنگی و بے وباہ روی ' سب ہی کچھ ہوتا ' جن کو آج آپ آرٹ اور

آزادی سے بھی موسوم کر سکتے ہیں اور بربریت اور بے حیائی سے بھی، فرق صرف زمان و مکان کا ہے، افعال و افکار کا نہیں -

طنزیات کی ابتدا انہیں بدمستیوں اور برهنگیوں سے ہوئی ہے - یہاں اس امر کا بھی جائزہ لے لینا چاہئے کہ یہ ہنسی دلگی یا سب و شتم کس نوعیت کا ہوتا ہوگا، غالباً اس حقیقت سے کسی کو انکار نہ ہو گا کہ جب انسان کے جذبات میں تموج ہوتا ہے اور اس پر ایک ہیجانی کیفیت طاری ہوتی ہے اُس وقت اُس کا لب و لہجہ ہی نہیں بدل جاتا بلکہ ایسی حالت میں اُس کے لب و زبان سے جو کلمے ادا ہوتے ہیں وہ اپنی ترکیب اور بندش کے اعتبار سے بھی مختلف ہوتے ہیں، لب و لہجہ اور ترکیب و بندش کی یہ عجیب نوعیت، فن شعر و شاعری میں ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہے جس کا اصطلاحی نام ہم نے اوزان اور قافیہ و ردیف رکھ دیا ہے، آواز اور الفاظ کی اُنہیں مختلف نوعیتوں کو ہم موسیقی سے بھی تعبیر کرتے ہیں - یہ اصطلاحی اوزان در حقیقت ہمارے متلاطم جذبات کے اوزان ہیں جن سے ہم گریز کر سکتے ہیں، لیکن انکار ناممکن ہے، چنانچہ عہد قدیم کے یونان میں اُنہیں رنگ‌رلیوں میں جو طعن و طنز، سب و شتم، ہنسی دلگی، پھکڑ یا فحاشی پر مشتمل ہوتی تھیں ایک قسم کے بے ربط وزن کا بھی التزام ہونے لگا جس نے مرور ایام سے نظم کا جامہ اختیار کر لیا - یہی سبب ہے کہ یونان اور روم کے جتنے مشہور ہجوگو ہوئے وہ سب کے سب شاعر تھے - عربوں کے یہاں بھی ہجو کی تعریف و تشریح میں جو کچھ کہا گیا ہے وہاں نظم کی شرط ایک حد تک لازمی قرار دے دی گئی ہے - عربوں میں ہجا سے مراد

وہ اشعار ہیں جن میں کسی قوم ' کسی فرد ' کسی جماعت یا کسی کی منقصت کی گئی ہو -

موجودہ ناقدین میں یہ امر متنازعہ فیہ ہے کہ اھالیاں روم نے یونانیوں سے طنزیات اخذ کیا یا (رومن اور لاطینی طنزیات) یہ خود اُنھیں کے افکار دماغ کا نتیجہ ہے - جولیس اسکیلیگر (Julius Scaliger) اور ھنسی اس (Heinsius) اول الذکر خیال کے علمبردار ھیں ' ریگل ھی اس (Regaltius) اور کیسبن (Casaubon) موخر الذکر نظرئے کے معتقد ' لیکن قبل اِس کے کہ اُن عقائد سے بحث کی جائے اِس امر کا اظہار ضروری ھے کہ لعن و طعن یا سب و شتم ھر قوم میں خود بخود نشو و نما پاتے ھیں - اِس لئے یہ بحث کہ اس فن کو اھالیاں روم نے یونان سے حاصل کیا یا اسباب خ٭ص میں یونانی اھالیاں روم سے مستفید ھوئے ایک حد تک بے سود اور غیر متعلق ھے - اسکیلیگر کو اصرار ھے کہ یہ چیز یونان سے روم کو منتقل ھوئی اور ثبوت میں یہ حقیقت پیش کرتا ھے کہ لفظ سطائر (Satire) طنز یا ھجو کے مفہوم میں سطیرس (ایک قسم کا مختلف الاعضا جانور) یا بقول دیگر الہۃالفلاحت سے (جس کی ھیئت بکرے اور آدمی کی شکل سے مرکب تھی) ماخوذ ھے - دوسری طرف کیسبن اور اُس کے مقلدین اِس مفہوم سے اپنی بیزاری کا اظہار کرتے ھیں - کیسبن کا دعویٰ ھے کہ سطیرس سے سطیرا نظم کے مفہوم میں اخذ نہیں کیا جا سکتا ' کیونکہ سطیرا اسم نہیں بلکہ صفت ھے ' نظر براں اُس کو سطائر نہیں بلکہ سطائری کہہ سکتے ھیں ' دوسری طرف یہ حقیقت بھی فراموش نہ کرنی چاھئے کہ الہۃالخمر اور الہۃالفلاحت کے لئے

سال کی اولین مختلف زرعی پیداوار ایک چنگیر میں بطور نذر اور تہدیہ پیش کی جاتی تھیں۔ اِس چنگیر کو (Satura laux) کہتے تھے - نظربراں " سطائر " کا مفہوم ایک ایسی نظم سے بھی وابستہ کیا جا سکتا ہے جس میں مختلف اقسام کی پست اور رکیک طعن و طنز مختلف بحروں میں ادا کی جاتی ہوں -

یونانیوں کے یہاں ایک اور چیز بھی تھی جسے وہ سلی (Silli) کہتے تھے، یہ ایک طرح کی دشنامی نظم ہوتی تھی اور رومن سطائر سے مشابہ تھی - طیمون (Timon) نے جو سلی لکھی تھی اُس کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اُس زمانہ میں پروڈیز (ایک قسم کی مضحک تضمین) بھی مقبول تھی جس میں کسی معقول اور سنجیدہ نظم کے الفاظ اور جملوں کو اُلٹ پھیر کر مضحک بنا دیتے تھے - لیکن اُس کے ساتھ اِس امر کو بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ یہ صنف کلام اہالیان روم میں بھی عام تھا - آسونیس (Ausonius) نے جو قطعات لکھے تھے اُس میں ورجل (Virgil) کے الفاظ اور جملوں کو اُلٹ پھیر کر پوری نظم کو مضحک بنا دیا تھا - لسان العصر اکبر مرحوم کی بعض نظمیں بھی اِس قسم کی ہیں جن میں حافظ کے بعض اشعار یا غزلوں کو اِس طور پر اُلٹ پلٹ دیا ہے اور ایسے مصرعے چسپاں کر دئے ہیں کہ پوری نظم دلچسپ اور مضحک بن گئی ہے - کونطلین (Quintilian) اور ہوریس (Horace) کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ طنزیات کی تکوین اور نشو و نما لاطینی فضا میں ہوئی ہے اور وہیں سے یہ یونان کو منتقل ہوئی ہیں -

طنزیات کے سلسلے میں اب تک جو کچھ بیان کیا گیا ہے اِس سے ایک طور پر یہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ فی‌الحقیقت ڈراما اور تھیٹر کے اولیں اشارات اُنھیں رنگ‌رلیوں ' قربانیوں اور تماشیوں سے وابستہ ھیں جو تمدن اور معاشرت کے عہد اولیں میں برسرکار تھیں اور یہ کچھ، تھیٹر اور ڈراما ھی پر منحصر نہیں ہے بلکہ خود موجودہ عہد کی جنگلی مہذب یا غیر مہذب رسمیں ' مذھبی یا روائتی عید یا تیوھار ھیں اُن سب کا تاریخی اور نفسیاتی پہلو ' عہد اولیں کے اُنھیں معتقدات نظری یا عملی سے وابستہ ھیں -

مرور ایام سے معاشرت اور مذاق میں بھی انقلاب پیدا ہوا ' اور وھی چیز جو کسی وقت غیر مرتب اور غیر منظم صورت میں موجود تھی نسبتاً مرتب اور منظم نظر آنے لگی - فیسنائین (Fescennine) جو کسی وقت وزن اور قافیہ سے بالکل معرا تھی ' اب اِن صفات کی حامل ھوکر زیادہ وسیع اور مقبول بن گئی - یہاں تک کہ جولیس سیزر نے جب گالس پر فتح پائی اُس وقت یہ عسکریوں کی زبان پر تھی ' لیکن ابھی اُس کو وہ رتبہ نہیں نصیب ہوا تھا کہ مہذب حلقوں میں باریاب ھو سکتي - لیکن کچھ بعد زمانہ کے تصرف سے اُن پر کسی قدر تمیز و تہذیب کا عمل ہوا اور رفتہ رفتہ فحش اور سوقیانہ عنصر بالکل حذف کر دیا گیا - یہ گویا طنزیات کے علم و فن کا بحیثیت علم و فن کے اولین سنگ منزل تھا ' روم کے اسٹیج پر طنزیات کو ایک مستقل وجود کی شکل میں پیش کرنے کا سہرا لیوی‌اس انڈرونیقاس (Livous Andronicus) کے سر ہے - یہ ایک یونانی نژاد غلام تھا جس کو اُس کے آقا نے روم کے

آزاد شہری بن جانے کا شرف عطا کیا تھا - انڈرونیقاس اپنے وطن کے طور طریقے مطالعہ کر چکا تھا ' اِس لئے روم کے اسٹیج پر بھی اُس نے اُنھیں خد و خال کو نمایاں کرنا شروع کر دیا جو یونان کے امتیازی خصوصیات تھے - بعضوں کا تو یہاں تک خیال ہے کہ روم میں اِس نے یونانی اسٹیج کے طور طریقے ہی نہیں نمایاں کئے بلکہ یہاں کے طرز اَنشا اور طریقۂ تصنیف پر بھی یونانی نقوش ثبت کر دئے - اِس نظریہ کے تسلیم کرنے میں یوں تامل نہیں کر سکتے کہ اُس کی بزمیہ (کومیڈی) ارسطافنس کی تصانیف کی آئینہ ہے - اِس طور پر گویا روم کی تاریخ طلزیات میں تین مراحل نہایت نمایاں نظر آئیں گے -

(۱) وہ طعن و طنز جو ابتدا میں محض برجستہ فحاشی ' پھکڑ اور رنگ‌رلیوں پر مشتمل تھی '

(۲) وہ درمیانی زمانہ جب طلزیات میں سے فحش اور سوقیانہ عنصر حذف کر دیا گیا اور ہر قسم کی بے محابا رنگ رلیوں میں کسی قدر سلاست اور سنجیدگی پیدا ہو گئی تھی - یہ گویا ایک قسم کی بے ہنگام نقالی اور ہزالی کا دور تھا جس میں نہ تو ابتدائی عہد کی فحاشی اور رکاکت تھی اور نہ بعد کے تماشوں کی تہذیب اور تنظیم -

(۳) لوی اِس انڈرونیقاس کا دور جس نے طلزیات کو ایک مستقل حیثیت دے کر اسٹیج کے قابل بنا دیا اور جس کے متعلق یہ بھی دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اُس نے یونانیوں کی قدیم بزمیہ کا احیاء کیا -

لیوی اِس اندرونیقاس کو روم میں استیج قائم کئے ہوئے ابھی نہایت مختصر زمانہ گذرا تھا کہ اینی‌اس (Ennius) پیدا ہوا - اُس نے اپنے ہموطنوں کی ذہانت اور طباعی کا پورے طور پر احساس کیا اور اِس نتیجہ پر پہونچا کہ جہاں تک طنزیات کا تعلق اسٹیج سے تھا اُس کی بعض نوعیتیں قابل گرفت تھیں - نظر براں سب سے پہلے اُس نے یہ اصلاح پیش کی کہ رکاکت اور عامیانہ پن کا عنصر کلیۃً حذف کر کے اُس کو لطیف اور سلیس تر بنا دیا جائے - اُس نے یہ التزام بھی کیا کہ آیندہ سے اُس میں علمی آب و رنگ کا اضافہ کر دینا چاہئے - بالفاظ دیگر اُس کو ایسا جامہ پہنانا چاہئے کہ اُس کا مشاہدہ ہی نہیں بلکہ مطالعہ بھی کیا جا سکے - اندرونیقاس کی تمام تصانیف اِن اساسی اِصلاحات کی حامل ہیں -

ڈیسیر (Dacier) کا خیال ہے کہ اینی اس کے سامنے لویس اندرونیقاس کی تصانیف نہ تھیں جس کی تمامتر بنیاد یونانی بزمیہ پر تھی بلکہ یہ رومن سطائر کا خوشہ چیں ہے - لیکن ڈرائڈن کو اِس نظریہ سے اختلاف ہے - اُس کا بیان ہے کہ اینی اس کی تصانیف کا ماخذ یونانی بزمیہ اور اُس کی دلنشین نوک جھونک ہے جس کا مظہر اندرونیقاس کی تصانیف تھیں - دوسری طرف یہ حقیقت بھی فراموش نہیں کی جا سکتی کہ اینی اس گو اطالوی تھا لیکن یونانی السنہ کا زبردست عالم تھا - یہاں تک کہ اُس کا عقیدہ تھا کہ ہومر کی روح نے اُس کے قالب کو اپنا نشیمن بنا لیا تھا - نظر براں یہ تسلیم کرنا حقیقت سے دور ہوگا کہ اُس نے اپنے ہموطنوں کے مزخرفات اور دھقانیت سے استفادہ کرنا کبھی گوارا نہ کیا ہوگا - بہر حال

اُس نے یونانی بزمیہ سے استفادہ کیا یا اُن پھمحابا اور پھلکام نقالیوں یا فحاشیوں سے فائدہ اُٹھایا ہو جو روم میں عروج پر تھیں - یہ امر مسلمہ ہے کہ اینی اس رومن طنزیات کا اولین مصنف ہے -

اینی اس کا بھانجا لوسی لیس (Lucilius) اُس کے بعد پیدا ہوا ' اِس لئے اپنے ماموں ہی کے نقش قدم کو اپنا خضر راہ بنایا - یہ بھی ممکن ہے کہ اینی اس نے اُس کی تعلیم وتربیت اپنے مخصوص نہج پر کی ہو - لوسی لیس کے دوران حیات ہی میں بقوویس (Pacuvius) نمودار ہوا - اس نے اِسی یونانی بزمیہ کو لطیف تر پیرایہ سے اختیار کیا جس کا اولین رومن طنزیات میں اندرونیقاس کے عہد تک وجود نہ تھا - ہوریس کا خیال ہے کہ لاطینیوں میں اولین طنزی شاعر لوسی لوس ہے - لیکن ڈرائڈن کا بیان ہے کہ اس نے اینی اس کی طنزیات میں صرف ایک قسم کا بانکپن پیدا کر دیا تھا - اور یہ خیال بعید از قیاس ہے کہ خود لوسی لوس نے کسی قسم کی طنزیات وضع کی - مگر زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ جوں جوں رومن زبان زیادہ سلجھیدہ اور سلیس ہوتی گئی اُس میں یونانی زبان کی شیرینی اور لطافت قبول کرنے کی صلاحیت بڑھتی گئی ' بایںہمہ ہوریس اور قونطلین دونوں لاطینی طنزیگوں میں لوس لیس کو فضل تقدم دیتے ہیں -

یہاں طنزیات کی ایک دوسری صنف کو بھی بھول کر دینا مصلحت سے خالی نہ ہوگا ' طنزیات کی یہ قسم بھی قدما کی میراث ہے اور اُنھیں سے منتقل ہوتی آئی ہے - عام طور پر اُس

کو وارونی طنزیات کے نام سے موسوم کرتے ہیں لیکن وارو (Varro) جس سے اس قسم کی طنزیات وابستہ کی جاتی ہے اُس کو مینپی (Menippian) بتاتا ہے - روم کی دنیاے ادب میں وارو علامۂ اجل تصور کیا گیا ہے - یہ مینپس (Menippus) کا متبع تھا جو فلسفہ کلبی کا معتقد تھا - اپنی اس کی طنزیات کی مانند وارونی طنزیات میں نہ صرف مختلف اقسام کی نظمیں شامل تھیں بلکہ اُس میں نثر کی بھی آمیزش تھی - وارونی طنزیات اب تقریباً ناپید ہیں سوا ان چند مختلف اجزا کے جو اپنے مفہوم اور معنی کے اعتبار سے بالکل مسخ ہو چکی ہیں - خود وارو کا بیان ہے کہ اُس نے اپنی تصانیف میں نہ صرف مطائبات اور مضحکات کو دخل دیا ہے بلکہ اُس میں فلسفہ کے پیچیدہ اور دقیق مسائل بھی داخل کر دئے ہیں وارو کے متبعین میں سے ایک بطرونیس اربطار (Petronius Arbiter) ہے جس کی تصانیف کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ہالینڈ میں شائع ہوئی ہیں دوسرا سینیکا (Seneca) ہے جس کی متعدد تصانیف مثلاً کلاڈیس (Claudius) اور سیمپوزیم (Symposium) وغیرہ ہیں - دور جدید میں اریسمیس (Erasmius) اور بارکلے وغیرہ گزرے ہیں - انگریزی ادب میں وارونی اتباع کا پہلو کہ اس میں نثر کا حصہ بھی شامل ہوتا تھا صرف اسپنسر (Spenser) اور ڈرائڈن (Dryden) کے بعض تصانیف میں نظر آتا ہے -

ہوریس ' جوونل اور پرسی‌اس

رومن طنزیات کے بعض اہم پہلوؤں سے آشنا ہونے کے بعد یہ ضروری ہے کہ چند مشہور اور مستند لاطینی طنزیئین مثلاً ہوریس ' جوونل اور پرسی‌اس کے طرز کلام پر ایک مختصر تنقیدی نظر ڈال لی جائے

تاکہ آیندہ ان لاطینی طنزیئین کے تذکرہ کا جب موقعہ آئے اور
ان کا حوالہ دیا جائے تو مفہوم آسانی کے ساتھ ذہن نشین ہوسکے -

اسمیٹن (Smeaton) کا قول ہے کہ ہوریس جوونل اور
پرسی‌اس ہر ایک نے کم و بیش لوسی لیس (Lucilius) کے
طنزیات سے استفادہ کیا ہے - ہوریس نے اس فن کو اوج کمال
پر پہونچا دیا - اُس نے لوسی لیس کی طنزیات کو ان مخصوص
حالات اور واقعات رسم و رواج اور طور و طریقہ کا ہم آہنگ بنا
دیا جو عہد آگسٹس (Augustus) کے امتیازات خصوصی تھے -
ہوریس نے اپنے سنجیدہ اور شگفتہ مذاق طعن و طنز میں ایک
قسم کا مذہبی تقدس پیدا کر دیا تھا - آگسٹس کے عہد حکومت
میں غیر ملکی عنصر جسقدر غیر ملکی عنصر پر غالب ہوگیا
تھا اور روم کی مہتم بالشان شہرت خصوصی پر جیسا کچھ اُس
کا مذموم اثر پڑ رہا تھا ' ہوریس نے اُن پر نہایت دلگداز حملے
کئے ہیں - کبھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس طغیان اور
عصیان کا ایک ناقد اور مبصر کی حیثیت سے مطالعہ کر رہا ہے '
کبھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود اس عصیان زار میں گردش
کھا رہا ہے - اس کے بعد یکایک اُس کا لہجہ بدل جاتا ہے اور
وہ سوسائٹی کی سفاہت اور شقاوت اور اُس کی بے بصری کا ماتم
کرنے لگتا ہے جو مسائل حیات کی حیات بخش پاکیزگیوں کی
طرف سے برتے جاتے تھے - ہوریس کا یہ نمونہ اکبر مرحوم کے
کلام میں ملتا ہے - ہوریس کے مانند اکبر مرحوم بھی اس طور
پر کہتے تھے گویا صرف مذاق و مزاح کو دخل دے رہے ہیں -
وہ سب کچھہ ہنس ہنس کر اور ہنسا ہنسا کر کہتے سکتے تھے -

پرسی اس (Persius) فلسفہ زینونی کا معتقد تھا - اس کی تمام تر تصانیف اسی عقیدہ کی ترجمان ھیں - وہ صداقت کا علمبردار تھا وہ بھی اس طور پر کہ اُس کے ھر لفظ سے خلوص اور سنجیدگی کا اظہار ھوتا تھا - رومن طنزیات کی تزیئین اور تہذیب کا سہرا پرسی اس ھی کے سر ھے - اور یہ پہلا شخص ھے جس نے اس راز کا انکشاف کیا کہ طنزیات کی کامیابی اور کمال کے لیے لازم ھے کہ صرف ایک ھی موضوع اور مضمون ھو - ایک فرد خاص ھو جس میں اگر دوسرے عیوب ظاھر بھی ھوں تو محض سرسری طور پر سرزنش کر دی جائے - پرسی اس کے وضع کئے ھوئے یہ اصول تھے جنکی پیروی انگریزی ڈراما نے کی ھے یہاں بھی صرف ایک ھی ترتیب اور تنظیم ھوتی ھے اور ایک ضمنی پلاٹ ہزل اور نقالی کا بھی ھوتا ھے تاھم وہ اصل واقعہ یا موضوع سے رھنمیں رھتا ھے - ھوریس کے یہاں یہ خصوصیت نہیں پائی جاتی ' لیکن اُس کے متبعین اِسی سلسلہ میں یہ دلیل پیش کرتے ھیں کہ اُس کے یہاں وحدت اور یکتائی موضوع کی یوں ضرورت نہ تھی کہ " سطائر " کا لفظ ھی عبارت ھے ایک ایسے طبق یا چلگیر سے جس میں مختلف اقسام کا غلہ اور پھل ھو - پرسی اس نے رومن ڈراما میں جو جدت پیدا کی تھی اور جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا ھے ' اُسی کو فرانس کے مشہور نقاد بوائلو (Boileau) نے بھی خضر راہ بنایا ھے - جوونل نے پرسی اس کی تقلید کی ھے یہ بھی محض ایک ھی نقص یا عیب کو مخصوص کر لیتا تھا اور اِسی کی سرزنش پر اپنی پوری قوت صرف کرتا تھا - جوونل کی طنزیات اپنی شعلہ نوائی

اور خیطبانہ ہیجان و طغیان میں مثال نہیں رکھتیں - ان خصوصیات کا وہ امام ہے - جوونل کا پیرایہ بیان انگلستان میں لینگلینڈ اور ہندستان میں مولانا ابوالکلام کی تحریروں میں ملتا ہے - بلکہ یوں کہنا بھی حقیقت سے دور نہ ہوگا کہ اپنے اپنے طرز کے اعتبار سے لینگلینڈ اور مولانا ابوالکلام ایک ہی وادی کے دو امام ہیں - لیکن لینگلینڈ اور جوونل کے زاویۂ نگاہ میں یہ فرق ہے کہ گو اِن دونوں کے نقوش پر تیرگی محیط ہے ' لیکن لینگلینڈ کے ظلمت کدہ میں کبھي کبھی اُمید کي شعائیں نظر آ جاتي ہیں دوسري طرف جوونل کی تاریک فضا امید کی طلعت ریزوں سے بالکل بے نیاز ہے -

ملزیات یا ہجو و ہجا کي تعریف

یہاں تک جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ طلزیات کي شان نزول سے متعلق تھا - اب تک یہ کہیں نہیں بتایا گیا ہے کہ طلزیات کي تعریف اور اُس کا ادبي مفہوم کیا ہے - کسي چیز کي تعریف پہلے بیان کرنا اور پھر اُس کی تشریح اور توضیح کردینا میرے نزدیک ایک ایسا اصول ہے جو ناقص بھی ہے اور نامکمل بھي - کسي واقعہ یا مسئلہ کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے لازمي ہے کہ سب سے پہلے وہ فضا پیش کر دی جائے اور وہ روایات پیش کر دی جائیں جن کی ماتحت وہ واقعہ ظہور پذیرا ہوا ہو -

ہجا کا عام مفہوم تو یہ ہے کہ کسي شخص ' شے یا واقعہ کی برائی بیان کي جائے خواہ وہ جائز ہو یا ناجائز ' صحیح ہو یا غلط ' اُس کی مختلف نوعیتیں ہیں اور اُس

میں سب و شتم ' طعن و طنز ' ھنسی ' ٹھٹول ' نوک جھونک ' فحاشی ' پھکڑ اور مغلظات سب آ جاتے ھیں - لیکن جب سے اُس کو ایک فن کی حیثیت حاصل ھوئی ھے اُس کا مفہوم بھی محدود کر دیا گیا ھے - " سطائر " (Satire) کا جو مفہوم انگریزی میں ھے اُس کی پوری اور صحیح ترجمانی (ھمارے یہاں کے کسی ایک لفظ میں) تقریباً ناممکن ھے - عربی اور فارسی میں اس موقع پر چند الفاظ استعمال کئے جاتے ھیں - مثلاً ھجو و ھجا ' ھجو ملیح ' تعریض ' تنقیض ' لعن و طعن ' طعن و طنز ' استہزا ' مذمت ' مضحکات شطحیات جد و ھزل وغیرہ - ان الفاظ کے دینے سے یہ مقصود نہیں ھے کہ اِن میں سے ھر ایک " ستائر " (سطائر) کا مترادف ھے - اکثر اُن الفاظ میں سے کوئی ایک لفظ (مناسب موقع کے لحاظ سے) یا الفاظ کی ترکیب اختیار کی جاتی ھے -

راقم‌السطور نے اُن میں سے صرف ایک لفظ طنز یا طنزیات (و مضحکات) اختیار کیا ھے یہ صحیح ھے کہ طنزیات سے بھی وہ مفہوم پورے طور پر ظاھر نہیں ھوتا جو " سطائر " میں مضمر ھے - لیکن اُس میں بھی شک نہیں کہ " طنزیات " کا مفہوم سطائر (Satire) کے مفہوم سے بڑی حد تک متجانس اور ھم آھنگ ھے - دوسری خوبی یہ ھے کہ اِس لفظ کے اختیار کرنے سے چند اور سہولتیں پیدا ھو جاتی ھیں جن کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا - اور کچھ نہیں تو اِس میں کافی اشتقاقی سہولتیں ھیں - بہر حال یہ ناموں کا اُلٹ پھیر ھے بہت ممکن ھے اِس سے بہتر لفظ دریافت یا وضع کیا جا سکے -

"سطائر" کی تعریف ھ؛سی اس نے یوں کی ھے -

"یہ ایک قسم کی نظم ھوتی ھے جس میں کسی واقعہ یا عمل کا تسلسل نہیں پایا جاتا - جو ھمارے ذھن اور دماغ کو آلائشات سے پاک کرنے کے لئے وضع کی گئی ھے ' جس میں غلطیوں ' جہالتوں اور اُن دیگر عوارض کو جو اِن سے مرتب ھوتے ھیں ' فرداً فرداً مورد لعن و طعن قرار دیا جاتا ھے کبھی اُس کو بطور ڈراما دکھایا جاتا ھے اور کبھی یونہی پیش کیا جاتا ھے - بعض اوقات دونوں طریقوں پر ' لیکن اکثر اشارۃ و کنایۃ وہ بھی پست اور بے تکلفانہ انداز سے ' طریق گفتار تیز اور تلخ ھوتا ھے ' اُس کے علاوہ کچھہ ظرافت اور تمسخر کی بھی رعایت رکھی جاتی ھے جس کا مقصد تنفریا تنغض یا ھنسی اور قہقہہ کا اکسانا ھوتا ھے - "

در اصل یہ تعریف نہیں بلکہ تفصیل ھے اور تفصیل ھی نہیں بلکہ یہ ھوریس کی طنزیات کی تشریح ھے - یہ کچھہ ضروری نہیں ھے کہ سطائر کا تعلق صرف ڈراما سے ھو یا صرف شعر میں ادا ھو یا طریق گفتار تیز اور تلخ ھو - دوسری طرف عربی میں ھجا سے وہ اشعار مراد ھیں جن میں کسی قوم ' کسی فرد ' کسی جماعت یا کسی زمانہ کی منقصت کی گئی ھو -

لیکن یہاں اس امر کو خصوصیت کے ساتھہ مد نظر رکھنا پڑے گا کہ جہاں تک ھجو و ھجا کا تعلق کسی قوم ' فرد ' جماعت اور زمانہ کی منقصت سے ھے ' وھاں تک تو کسی کو انکار نہیں ھو سکتا اور یہ امر بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ ھجو و

ہجا میں مذمت کا پہلو ہمیشہ نمایاں ہوتا ہے اور ہونا چاہئے -
لیکن رومن ' لاطینی اور عربی فضلا نے جو شرط شعر کی لگا دی
ہے وہ ایک بڑی حد تک غیر ضروری ہے ' ہجو و ہجا کا ایک
اضافی پہلو تو شعر ہو سکتا ہے ' لیکن ہجو و ہجا کے لئے شعر
کو لازمی قرار دے دینا کلیتاً دور از کار ہے -

راقم السطور کا خیال ہے کہ عربی شعرا کے مانند رومن اور
لاطینی شعرا بھی شعر سے مراد خیالات کی ندرت اور برجستگی
لیتے تھے اور جہاں تک رومن اور لاطینی طنزیئوں کا تذکرہ ہو چکا
ہے میرے مذکورہ نظرئے کی تائید ہوتی ہے - رومن اور لاطینی
طنزیات کی شان نزول بھی وہی بے محابا یا بر محل برجستگی
ہے جس کو رومن ' لاطینی اور عربی شعرا شعر و شاعری کا
جزولاینفک سمجھتے رہے ہیں - نظر براں عہد حاضر میں ہجو و
ہجا سے شعر کی شرط اگر حذف کر دی جائے تو کوئی قباحت
لازم نہیں آتی اور یہی نہیں بلکہ اس شرط کو قائم رکھنے سے
بہت سے مستند طنزئیں اس جماعت سے حذف ہو جاتے ہیں '
روم اور یونان میں طنزیات کی ابتدا ایک قسم کے ڈرامے سے
ہوئی تھی - اس لیے شعر کی قید ممکن ہے ضروری سمجھی
گئی ہو ' دوسری طرف عربی شعرا ہیں جن کا رخت حیات
ہی شعر و شاعری پر مشتمل تھا - لیکن اُردو طنزیئیں ایک
بڑی حد تک اس قید سے آزاد ہیں اِن کا شمار جائز طور پر
بہترین طنزی مصنفین میں ہو سکتا ہے -

بقول تھیکرے ' طنزی ' حتی الوسع زندگی کے ہر شعبہ پر
ناقدانہ نگاہ ڈالتا ہے اور مکر و فریب ' رعونت و منافقت '

حق و باطل کے خلاف اس طور پر جہاد کرتا ہے کہ بالآخر ہمارے جذبات مرحمت و محبت یا نفرت و حقارت کو تحریک ہوتی ہے اور ہم ان جذبات کو برسرکار لانے پر آمادہ ہو جاتے ہیں - مظلوم اور ناتواں کے لئے شفقت محسوس کرتے ہیں اور ظالم و جابر کو قابل نفرین و ملامت تصور کرتے ہیں -

تھیکرے نے ہجو و ہجا کے باب میں جو اظہار خیال کیا ہے وہ ایک طور پر ہجو و ہجا کے عمل و اثر سے متعلق ہے اور در اصل ہجو و ہجا کے صحیفۂ اخلاق سے تعلق رکھتا ہے - یہاں ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ ہجو و ہجا کی مسلّمہ تعریف کیا ہے انگریزی ادبا اور فضلا کا ایک حد تک متفقہ خیال یہ ہے -

" ہجو و ہجا (طنزیات کے مفہوم میں) کا مقصد یہ ہے کہ کسی بے ہنگام یا مضحکہ خیز واقعہ یا حالت پر ' ہمارے جذبۂ تفریح یا نفرت کو تحریک ہو بشرطیکہ اس ہجو و طنز میں ظرافت یا خوش طبعی کا عنصر نمایاں ہو اور اسے ادبی حیثیت بھی حاصل ہو - اگر ان حیثیتوں کا فقدان ہوا تو پھر یہ محض گالی گلوج یا دھقانیوں کی طرح منہہ چڑھانا ہوگا "
(انسائکلو پیڈیا برٹانیکا)

اس تعریف کو ہجو و ہجا کی بیسویں صدی عیسوی کی تعریف کہہ سکتے ہیں ورنہ رومن اور اطالی طنزیئین کی ایک بڑی تعداد جن کے یہاں سوا پھکڑ اور فحاشی کے کچھ اور نہیں ہے طنزیئین کے حلقے سے خارج ہو جاتے ہیں دوسری طرف ان طنزیئین کی تصانیف کو وہ ادبی حیثیت بھی حاصل نہیں ہے جو انگریزی فضلا کے پیش نظر ہے -

اصلاً ہجو و ہجا سے تنقیص و تعریض مراد ہوتی ہے - ایسی تنقیص یا تعریض جس سے جذبۂ تفریح یا نفرت کو تحریک ہوتی ہو، راقم‌السطور کا ذاتی خیال ہے کہ اِس قسم کی تنقیص یا تعریض کو ادبی حیثیت حاصل ہو یا نہ ہو اُن کا اپنے مورد پر پورے طور پر چسپاں ہو جانا از بس لازمی ہے اگر یہ پورے طور پر (بقول شخصے) ''چپک نہیں جاتیں'' تو پھر اُن کو ہجو و ہجا یا طنزیات کے بجائے ''لغویات'' کہنا زیادہ موزوں ہوگا -
ہجو و ہجا کے سلسلہ میں بہت سے الفاظ جملے یا لطیفے ایسے ہو سکتے ہیں جو ادب کی کسوٹی پر صحیح اُترنا تو درکنار اِس کے قریب بھی نہیں لائے جاسکتے، لیکن اپنے مفہوم اور موقع و محل کے اعتبار سے اتنے موزوں اور برجستہ ہو سکیے ہیں کہ اُن پر ہجو و ہجا کا پوری طور پر اطلاق ہوسکتا ہے - یہاں یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ بہت سی چیزیں ادبیت سے مُعّرا ہوسکتی ہیں بایںہمہ یہی نہیں کہ اکثر مذاق سلیم پر قطعاً بار نہیں ہرتیں بلکہ مذاق سلیم اُن کا شکر گزار بھی ہوتا ہے -

نظر براں ہجو و ہجا سے ایسی تنقیص، تعریض یا تضحیک مراد ہے (اور اِس میں وہ تمام الفاظ، آواز، انداز، حرکات و سکنات اور اشارات شامل ہیں جو......فرض کر لیجئے کانگریس سے منسوب کئے جا سکتے ہیں اور جن کے خلاف آرڈیننس نافذ ہو چکے ہیں) جو اپنے مورد پر ہر حیثیت سے یا کسی نہ کسی پہلو سے لیکن پورے طور پر چسپاں ہوتی ہو - اب رہا یہ امر، کس طور پر یہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے ہمارا ذاتی خیال ہے کہ تنقیص یا تعریض کے لیے لازم ہے کہ وہ حقیقت پر مبنی ہو - اِس سلسلہ میں بے موقع نہ ہوگا اگر یہاں وہ اصول پیش کر دے

جائیں جو ہجو و ہجا کے صحیفۂ اخلق میں عربوں کے یہاں
ملتے ہوں '

(۱) جو چیز فی نفسہ قبیح یا مکروہ ہے اس کی ہجو
کی جا سکتی ہے -

(۲) جسمانی یا فطری نقائص یا معائب کی مذمت ناروا ہے -

(۳) آبا و اجداد کی فرو گذاشت پر اولاد کو مورد لعن طعن
قرار دینا ناجائز ہے -

(۴) اُنہیں معائب کو قابل گرفت تصور کرنا چاہئے جو عقل
کے نزدیک قابل گرفت ہوں ·

(۵) بہترین ہجو وہ ہے جو جلد ذہن میں محفوظ ہو جائے
جس کی ترکیب اور معنی میں پیچیدگی نہ ہو جس کو عام
مذاق جلد قبول کرلے اور صرف قبول ہی نہ کرلے بلکہ اُس کو
صحیح بھی سمجھتا ہو ' وغیرہ -

انگریزی طنزیات

اب تک طنزیات اور طنزیئین کے سلسلہ میں
جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ عہد قدیم سے متعلق
تھا اور اُن زبانوں کا مختصر جائزہ لیا گیا ہے جن کا شمار
کلاسکس (ادبیات عالیہ) میں ہوتا ہے اس کے بعد کوئی اور
ایسا مرتب اور مربوط سلسلہ نہیں ملتا جس پر وثوق کے ساتھ
کوئی حکم لگایا جا سکے یا جس کا تذکرہ خصوصیت کے ساتھ
سود مند ہو - اس میں شک نہیں ' از منۂ وسطی ' طنزیات
کی ایک وسیع جولانگاہ پیش کرتا ہے - ارباب کلیسا کے فرسودہ
معتقدات ان کی خلوت اور جلوت کی کارستانیاں ' جنس نازک

کی کافر ماجرائی اور عشوہ زائی ' اصحاب دول کی فرعون سامانی '
ایسے واقعات نہ تھے جو اس عہد اور فضا کے لئے کسی طور پر
ناسازگار ہوتے تاہم طنزیات کا کوئی مخصوص اسکول ' نہیں ملتا
اور ہر پھر کر نگاہیں صرف ریلارٹ اور ڈانٹے پر پڑتی ہیں -

قرون وسطی میں ریلارٹ اور ڈانٹے کا نمونہ انگلستان نے
صرف لینگلینڈ اور چاسر کی ذات میں پیش کیا ہے یہ دونوں
اپنے احساس اور تعلیمات کے اعتبار سے ہوریس اور جوونل کے
علمبردار تھے - ایک کی حیثیت اس دیندار کی تھی جو
دشمنان عقل اور ذوق کو ہلسی دلگی اور طعن و تشنیع سے
مغلوب کرنا چاہتا تھا ' دوسرا اپنا پیام رسالت اُن کے خلاف
پیش کرنا چاہتا تھا اور اُس کے لئے کبھی کبھی انتہائی طیش
ناکیوں کے ساتھ برہم نظر آتا تھا - یہ دونوں مسالک انگریزی
ادب میں اب تک کسی نہ کسی طور پر نمایاں ہیں - ایک
کے معتقد -

چاسر ' اڈیسن ' سوئفٹ ' تھیکرے اور ٹینیسن ہیں اور
دوسرے کے علم بردار لینگلنڈ ' نیشن ' ڈرائڈن ' پوپ جانسن اور
براؤننگ ہیں -

لینگلینڈ قرون وسطی کا جوونل تصور کیا جاتا ہے - کوہستانی
ملوِرن کی اس غمگین دنیا سے بیزار اور اپنے عہد کے معاشری
مصائب اور معاصی کی سوگوار ہستی کو جماعت کے مقررہ نظام
اور اصول میں عافیت اور جمعیت کا کوئی شائبہ نظر نہیں آتا
تھا ' کیونکہ اُن کے رگ و پے میں کید و فریب سرایت کر چکا
تھا اور اسی عقیدہ کی بنا پر اُس نے بقول اسکیتھس اپنے تصنیف

میں غریب اور فلاکت زدہ کسانوں کی حالت زار ' قسیسوں کی زیاں کاری ' راہبوں کے حرص وآز کا نہایت بدیع نقشہ کھینچا ہے ' کاہل الوجود مزدور اور کاری گروں پر لعن و طعن کی ہے اور عدالتوں کی رشوت ستانی پر اظہار نفرین کیا ہے - مختصر یہ کہ اس نے ان تمام عیوب و ذمائم کو ہدف ملامت بنایا ہے جو ہمیشہ اور ہر زمانہ میں طنزیات کا موزوں ترین موضوع قرار دئے جا سکتے ہیں -

لیکن لینگلینڈ کی طنزیات میں وہ شعلہ نوائی اور خطیبانہ ہیجان و طغیان نہیں پایا جاتا جو جوونل کا امتیاز خصوصی ہے - اس کے مقابلہ میں اس کے ہم عصر جیفری چاسر کی شگفتہ نگاری اور طرب نوائی کا مقابلہ کیا جائے تو آسمان اور زمین کا فرق نظر آنے لگتا ہے - ہوریس کے مانند چاسر کی طنزیات میں ایک قسم کی آسودگی اور مرحمت پائی جاتی ہے - تلخی اور شوریدگی کا پتہ نہیں - یہ معائب و معاصی کی سرزنش کرتا ہے ' لیکن بجائے سرکہ جبیں ہونے کے ہمیشہ خندہ روئی کو دخل دیتا ہے - اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس نے ایوان اور ارباب حکومت کو پیش نظر رکھ کر اپنے کلام کو ترتیب دیا اور غالباً اسی خیال سے وہ ان مراحل اور مواقع کو قصداً نظر انداز کر دیتا ہے جہاں سے گذرنا دربار اور درباریوں کے نزدیک نا پسندیدہ اور بے محل ہو سکتا تھا - یہی حالت ہوریس کی ہے - جس نے ہمیشہ آگسٹس کی سامعہ نوازی کے لئے قلم کو جنبش دی - لینگلینڈ کی مہتم بالشان تمثیلیہ میں طنزیات کا عنصر نہایت سنجیدہ اور خطیر نظر آتا ہے جس کے مطالعہ

سے یہ امر فوراً محسوس ہوتا ہے کے اُس کو اپنی ذمہ‌داریوں کا شدید احساس تھا - دوسری طرف چاسر کے نقص کنٹر بری میں جسے اُس نے اپنی بذلہ سنجی اور ظرافت سے زعفران زار بنا دیا ہے - ہوریس کے مانند وہ بھی انسانی کمزوریوں کو قابل عفو سمجھتا ہے اور محض اِس بنا پر کہ خود انسان تھا ۔

پندرھویں صدی کی ابتدا لینگلینڈ اور چاسر کے خاتمہ سے ہوئی ہے - اِس زمانہ سے سولھویں صدی کے وسط تک جس زمانہ میں گیسکوئن نے '' استیل گلاس '' نکالا ہے ہم کو اسکاٹلینڈ کے طنزی شعرا کی طرف رجوع کرنا چاھئے - ولیم ڈنبار اور سرڈیوڈ لینڈسے اِس عہد کے بہترین شعرا تھے - اول الذکر کا شمار برطانیہ کے بہترین طنزیئوں میں ہوتا ہے - لینڈسے کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر اُس نے لفاظی اور دیگر پیچیدگیوں کو راہ نہ دیا ہوتا تو اُس کی طنزیات غالباً اولین صف میں بار پاسکتیں -

اِس کے بعد ہمارا گذر ملکہ الزبتھ کے عہد میں ہوتا ہے - جو حیثیت بہترین لاطینی طنزیئیں ہوریس ' جوونل ' اور پرسی اِس کو عہد گذشتہ میں حاصل تھی وہی رتبہ پیرس پلاڈمیلن اور لوج کو اِس زمانہ میں حاصل تھا - اُس دور میں ادبیات کو جو عروج ہوا اور جس کثرت کے ساتھ شعرا اور اھل کمال عالم وجود میں آئے اُس کا تفصیلی تذکرہ تقریباً ناممکن ہے اور بے محل بھی - سولھویں صدی کے آخر اور جیمس اول کی وفات تک تقریباً سو شعرا اور نثار گذرے ہیں - بشپ ھال اِس عہد کا بہترین نمونہ ہے - ہوریس اور جوونل کا اُس نے نہایت شوق

اور محنت کے ساتھ مطالعہ کیا تھا اور اُن کا بہترین متبع تسلیم کیا جاتا ہے - هال کا هم عصر طامس نیش تھا جس نے جوونل کی اِس خوبی سے پیروی کی تھی کہ بسا اوقات وہ خود جوونل کی سطح پر پہونچ جاتا تھا - هال کا دوسرا هم عصر طامس ڈیکر تھا جس کی ایک تصنیف " گلس هارن بک " ہے - اُس نے لنڈن کی معاشرتی زندگی پر نہایت جوش اور شدت کے ساتھ حملہ کیا ہے - هال کے بعد بعض حلقوں میں جان مارسٹن کو دوسرا درجہ دیا جاتا ہے -

اُس عہد کے جتنے طنزی شعرا گذرے هیں اُن میں سے اکثر و بیشتر نے هوریس اور جوونل کے نقش قدم کو اپنا رهبر طریقت بنایا ہے - اُن کے یہاں اسلوب و انداز سے زیادہ نفس مضمون اور موضوع پر زور دیا جاتا تھا - جان بارکلے کی تصانیف بعض حلقوں میں اِس عہد کی بہترین ترجمان هیں - برلیمانی جنگ کے دوران میں طنزیات کی سطح کسی قدر پست نظر آنے لگی تھی اُس کی وجہ ممکن ہے یہ هو کہ شعرا زیادہ تر مذهبی اور جماعتی مناقشات میں اُلجھے رہے اور جیسا کہ عام قاعدہ ہے ایسی حالت میں دریدہ دهنی مذاق سلیم پر اکثر غالب آ جاتی ہے جس کی نمایاں مثال کلیو لینڈ ' اولڈهم اور کسی حد تک سموئیل بٹلر ہے -

لیکن یہ سب کچھ پیش خیمہ تھا انگریزی طنزیات کے اِس عہد زریں کا جس میں انگلستان کا بہترین اور بزرگ ترین طنزی شاعر جان ڈرائڈن عالم وجود میں آیا - جہاں تک طنزیگوں کی تعداد و شمار کا تعلق ہے الزبتھ کا عہد ایک نمایاں حیثیت

رکھتا ہے ' لیکن جہاں تک اس صنف کلام کی شگفتگی اور شگوفہ زائی کا تعلق ہے ہم کو سترھویں صدی کا آخری اور اٹھارویں کا تقریباً نصف ابتدائی حصہ مد نظر رکھنا پڑے گا جب ڈرائڈن کی دو مشہور تصانیف ابسلم اور اکٹوفیل شائع ہوئیں - اس زمانہ میں طنزیات کے وہ مایہ ناز علم بردار گذرے ہیں جن کا نام انگریزی ادب میں شاید کبھی فراموش نہ ہو - ڈرائڈن ' سوئفٹ ' ڈیفو ' اسٹیل ' اڈیسن ' اور پوپ کے تمام شاہکار اسی عہد کے یادگار ہیں - گولڈ اسمتھ ' شیریڈن ' مور ' اور بائرن بھی اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں -

متذکرہ صدر عہد بھی مختلف ادوار پر مشتمل ہے ڈرائڈن سوئفٹ کلیو لینڈ اور پوپ اپنے اپنے اسلوب بیان کے اعتبار سے اتنا ہی مختلف ہیں جتنا خود ہوریس اور جورنل - اس کا ایک بڑا سبب یہ بھی تھا کہ اُس وقت انگریزی ادب پر فرانسیسی ادبی رنگ غالب آ چلا تھا جس میں سب سے زیادہ نمایاں اثر فرانسیسی نقاد اور طنزی شاعر بوائلو کا تھا - انگریزی ادب میں ' ڈرائڈن کے بعد "محتسب ادبی" کی حیثیت اس کو حاصل تھی - سوئفٹ ' پوپ اور ڈرائڈن ہر ایک نے بوائلو کے تصرف اور فیضان کو انتہائی عقیدت سے تسلیم کیا ہے - لیکن اس میں بھی شک نہیں ' اس تمام عظمت اور برتری کے باوجود جو سوئفٹ ' ایڈیسن پوپ اور بائرن کو حاصل ہے ان کی تمامتر خوبیاں ڈرائڈن کے فیضان کی منت کش تھیں -

یہاں اس امر کا تذکرہ کر دینا بھی غالباً بے محل نہ ہوگا کہ ڈرائڈن کے بعد جن طنزیئین کا نہایت زبردست اثر انگریزی

ایجب پر پڑا ہے وہ پوپ اور سوئفٹ تھے - ان کے ادبی کارناموں کا تذکرہ طوالت سے خالی نہ ہوگا لیکن غالباً اتنا اشارہ منزل مقصود کی طرف رہبری کرنے میں معین ہوگا کہ پوپ ' ڈرائڈن کا شاگرد تھا - شاگرد کی تصانیف نہ صرف استاد کی تمام صفات کی بہتہ و جوہ حامل ہے بلکہ شاگرد نے ایک حد تک خود اپنے ذاتی جوہر اور خوبی کا بھی نہایت صنعت کارانہ طریق سے اضافہ کیا ہے - البتہ ایک اختلاف ایسا ہے جس کا تذکرہ غالباً بے موقع نہ ہوگا - پوپ نے اپنے کلام میں طعن و تشنیع ' کینہ پروری اور زہر ناکی کو زیادہ دخل دیا ہے حالانکہ استاد کے یہاں فیاضی اور کشادہ قلبی کا عنصر غالب ہے - پوپ اور سوئفٹ دونوں نے اٹھارویں صدی کے وسط میں رحلت کی ہے - ان کے بعد طنزیات کی ادبی لطافتیں زائل ہونے لگیں - یہ انحطاط کچھہ عرصہ تک قائم رہا یہاں تک کہ گولڈ اسمتھہ نے اس میں زندگی کی ایک تازہ روح پھونکدی -

انقلاب فرانس نے انگریزی طنزیات میں ایک جدید اسلوب کا اضافہ کیا جس کے تصرف سے طنزیات میں سیاسی عنصر کی ایک دفعہ پھر آمیزش نظر آنے لگی - انیسویں صدی کے جن طنزی شعرا کا تذکرہ ضروری ہے اس میں سب سے پہلا ولیم جیفرڈ ہے اُس نے بھی لاطینی اساتذۂ فن کی تقلید کی ہے لیکن بسااوقات اُس کے لفظوں اور فقروں میں شدت اور برھنگی اس درجہ غالب آ جاتی ہے یا ذاتیات کو وہ جس حد تک ہدف ملامت بناتا ہے اس سے یہ نتیجہ نکالنا بھی بے محل نہیں ہے کہ اکثر یہ مذاق سلیم پر بار ہونے لگتا ہے - اُس عہد کی سب سے نمایاں ہستی بائرن ہے اس کی بعض تصانیف اس فن کا بہترین

نمونہ هیں بائرن کے بعد پریڈ کا دور آتا هے جس کی نظموں کی شستگی اور پاکیزگی مسلم هے - اُس کی حیات هی میں لیمب ' سوذي ' ڈزرائلی اور ٹامس هڈ اسٹیج پر آئے - ان میں سے بیشتر ایسے تھے جنھوں نے اجتماعی زندگی کے نقائص اور ذمائم کو هدف ملامت بنایا هے - مس آسٹین ' ڈکنس ' ڈگلس جیرولڈ کی طنزی تصانیف بھی مختلف نوعیتوں کے ساتھ بلند پایہ تسلیم کی گئی هیں - اسی سلسلہ میں " امریکن اسکول " کی طنزیات کا محض ضمنی تذکرہ بھی یہاں بے موقع نہ هوگا - اس کی بنیاد واشنگٹن اورنگ نے رکھی تھی اور اُس کے متبعین هلوبرٹن ' پالڈنگ ' هومس اور ڈڈلے هیں -

اب وہ دور آتا هے جس میں طنزیات نے اپنی دیرینہ شدت تلخی اور زهر ناکی ایک حد تک نظر انداز کردی هے - یہ مضحکات اور مطائبات کا عہد هے - هر بات خوشگوار انداز سے کہی جاتی هے حرب و ضرب کا عہد گذر چکا هے - کچھہ خوشگوار شوخیاں ' اُچٹتی هوئی ضربیں ' تھوڑی بہت حریفانہ چشمک - لیکن یہ سب کچھہ اس انداز سے کہ ادبی لطائف و ظرائف پامال نہ هونے پائیں ' انگریزی ادب میں عام هیں - اس سلسلہ میں مورٹمر کولنس ' ارتھرلاک ' فریڈرک لوکو ' ڈبلواس گلبرٹ ' ڈاکٹر والٹرس اسمتھہ کا نام خصوصیت سے لیا جاتا هے -

موجودہ دور میں اسکرواٹلڈ چسٹرٹن اور برنارڈشا کا شمار بہترین طنزیئین میں هوتا هے ' جس کی تفصیل فی الحال نظر انداز کی جاتی هے -

---

ادبی تاریخ کے اصول

(از ظفرالحسن لاری ایم - اے)

پچھلے دنوں اُردو ادب کي بہت سي تاریخیں لکھي گئي ھیں - اور اِس میں شک نہیں کہ تنقیدي کارناموں میں ارتقائی تسلسل کے آثار واضح اور نمایاں ھیں - تنقیدی معیار' بھی ہر عہد و زمانہ کے ساتھہ بدلتا رھا ھے - ابتدائي تنقیدیں تذکروں کی شکل میں تھیں - اور ان کا معیار صنعتی اور شخصي تھا - صنعتي کا لفظ میں اِس معني میں استعمال کر رھا ھوں کہ ادب کے کارنامے ادبي صنعت کے معیار سے جانچے جاتے تھے - لفظوں کی بندش' ترکیبوں کی چستي' قواعد عروض و قوانی کي پابندي' اِن امور پر نقاد کي نظر محدود تھي - یہ تنقیدیں بعض اوقات بہت ناگوار شکل اختیار کر لیتی تھیں - اور اکثر اعتراضات جو کسي محدود نقطۂ نظر سے کیے جاتے تھے اُن پر پوچ ھونے کا گمان ھوتا ھے - مختلف شہروں کے محاوروں کا فرق' جا و بیجا سرقے کا الزام' ترکیبوں میں صفائي کا التزام' صحت زبان کے بارے میں حد سے گزرے ھوئے شرائط وغیرہ وغیرہ' یہ قیود بعض اوقات ادیب کی آزادي میں ضرورت سے زیادہ دخل انداز تھے - مگر اسی سختي کا نتیجہ ہے کہ جہاں تک صنعت کا تعلق ھے اُردو ادب نے' اور خاص طور پر اُردو شاعری نے' بہت جلد ابتدائی منازل طے کر کے تکمیل کی

شکل اختیار کرلی - جس وقت زبان اپنے ابتدائی منازل میں
نئی شکلیں اختیار کرنے کے لئے مستعد ہوتی ہے ، اُس وقت
بے راہ روی سے بچانے کے لیے سنگین قیود کا عائد کرنا لازم ہوتا
ہے - اُردو زبان کی ترقی ادبی دنیا میں ایک معجزہ ہے اور
اس کا سہرا اُن نقادوں کے سر ہے جنھوں نے ذاتی رحجانات کو
دبا کر ایک معیاری ادب قائم کرنے کے لیے استقلال کے ساتھہ
کوشش کی - وسیع سے وسیع خیالات کو دو مصرعوں کے اندر
ادا کرنا ، اور اُس کے ساتھہ صنایع لفظی ، ترنم اور دوسرے قاعدوں
کی پابندی کو کبھی ھاتھہ سے نہ دینا اِنھیں بزرگوں کا حصہ تھا -

اِس انداز تنقید کا ایک نتیجہ یہ تھا کہ ہر ادیب کا
کارنامہ الگ الگ اسی صنعت کے معیاری پہلو سے جانچا
جائے - ابتدائی نقاد اپنے ماحول کے سیاسی و معاشرتی اثرات سے
بے خبر نہ تھے - مگر اُن کا عقیدہ تھا کہ شاعر کی دنیا مادی
دنیا سے جدا ایک الگ شاعرانہ دنیا ہوتی ہے - وہ ارسطو کے
قانون سے واقف نہ تھے کہ ادب فطرت کی نقالی کرتا ہے -
برخلاف اس کے ان کی دنیا اپنے جذبات کی دنیا تھی - پرانے
شاعر سیاسی اور معاشرتی ترقی کو حکمران جماعت کے حصے میں
چھوڑنے پر راضی تھے - وہ اپنے روز روز کے اندرونی اثرات ، محبت ،
صبر ، جفا کشی ، غم و رنج وغیرہ کو ادبی جامہ پہنانے پر
قانع تھے اور اُسی کو اپنا مطمح نظر سمجھتے تھے - خوش
قسمتی سے اس وقت شاعر اور نقاد میں وہ امتیاز نہ تھا جو
مغربی ادبیات میں پایا جاتا ہے - ہر نقاد پہلے شاعر تھا ، اور
اور ہر شاعر اپنے اور دوسروں کے کلام کو تنقیدی نظر سے جانچتا

تھا - مشاعروں کے رواج سے اس رویے کو اور بھی تقویت ہو گئی
تھی کیونکہ وقتاً فوقتاً بہت سے شعرا جمع ہوکر اپنے اور دوسروں
کے کلام کو ایک مستقل معیار سے جانچتے تھے - وہ یہ مطالعہ
کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ کس شاعر نے صنعت کے عمومی
معیار اور شخصی جذبات میں کس حد تک مصالحت پیدا
کی ہے - صنعتی کامیابی کے بعد اُن کی نظر اُن جذبات
پر پڑتی تھی جو کسی شاعر نے ظاہر کیے تھے - لیکن یہ محض
ثانوی بات تھی - وہ جذبات میں کسی قسم کی تمیز اور
تفریق نہیں کرتے تھے - ہر شعر اپنے اندر ایک دنیا لیے ہوئے
تھا کیوں کہ ہر شعر میں کسی خاص جذبے کو نمایاں ہونے کا
شرف حاصل ہوا تھا - وہ جذبہ کیا تھا ؟ اخلاقی نقطۂ نظر سے
مناسب تھا یا نامناسب ؟ کوئی نیا جذبہ تھا یا پرانا جذبہ ؟
اور وہ بھی نئے انداز سے ظاہر کیا گیا تھا یا پرانے ؟ یہ سب
سوال اُن کی نگاہ میں ثانوی حیثیت رکھتے تھے - " شخصی
جذبہ کا صنعتی اظہار " صرف اِتنی بات اُن کے پیش نظر
تھی - اُردو شعرا ' اخلاقی کہانیاں نہیں کہتے ' سیاسی مسائل
کا حل نہیں پیش کرتے ' اور نہ اپنی معاشرتی کیفیت کا رونا
روتے ہیں - اُردو کے چھوٹے سے چھوٹے اور بڑے سے بڑے شاعر
میں یہ خصوصیت موجود ہے - اُن کا خطاب انسان کے صرف
اُس شعبۂ حیات سے ہے جسے احساس حسن کہتے ہیں -
جو جذبات سے متاثر ہوتا ہے ' اور جو لفظی پیرائے (ادب) میں
حسن کی تشکیل کو دیکھ کر اُسی قدر محظوظ ہوتا ہے جتنا
رنگین پیرائے (مصوری) میں یا صوتی پیرائے (موسیقی) میں '
یا سنگین پیرائے (بت تراشی) میں دیکھ کر -

اُن تذکرہ نویسوں کے نام گنانا جنھوں نے ادبی تنقید کی عمارت کھڑی کی بے ضرورت ہے - لیکن یہ امر دلچسپی سے خالی نہیں کہ تنقید کی اِس پہلی منزل کی سب سے اعلیٰ مثال ہم کو ایک اجنبی ملک فرانس کے نقاد میں ملتی ہے - میرا اِشارہ گارساں دتا سی کی طرف ہے - اِس نقاد میں، شاید اِس سبب سے کہ وہ مقامی تعصبات سے بالکل الگ تھا، اُردو شعرا کی سچی قدر کی صلاحیت تھی - اُس کی تنقیدیں فنِ عالیہ کا درجہ رکھتی ہیں، کیوں کہ اُس نے نہایت خوبی سے ہر شاعر کی صنعتی اور شخصی خصوصیتیں ہمارے سامنے پیش کی ہیں -

اِس اولین طریقۂ تنقید میں (جس کو معیاری تنقید کے نام سے پکارنا نا مناسب ہو گا) اگر بہت سی خوبیاں تھیں تو دوسری طرف خرابی کے جراثیم بھی تھے - شخصی تنقید کے زیرِاثر ایسے گروہ میں جس میں ہر شخص ایک دوسرے کو جانتا ہو، اور روزمرہ آپس میں سابقہ بھی پڑتا ہو، رشک اور تعصب کی بہت گنجائش ہے - یہ عناصر اُس وقت خاص طور سے بڑھ گئے جب شاعری دربار میں رسائی کا ذریعہ بن گئی اور درباری رسوخ کی کشمکش میں رشک و حسد کی چنگاریاں بھڑک اُٹھیں - اِس درباری عنصر سے شاعری کے معیار میں اُتنی تبدیلی نہیں ہوئی جتنا تنقیدی روح میں انقلاب پیدا ہوا اور تنقید بجائے معیاری انصاف کے تقریظ و نکتہ چینی کا مجموعہ بن گئی -

لیکن سب سے بڑی کمزوری جو اِس تنقیدی انداز میں تھی وہ پیرایۂ بیان کا مضمون اور جذبات سے الگ کر دینا تھا - امتدادِ زمانہ سے پیرائے اور جذبات میں اِس تفریق کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاعری رفتہ رفتہ جذبات کو بالکل بھول کر ضلع جُگت

اور لفظی رعایتوں کی بھول بھلیاں میں گرفتار ہو گئی - فنی
دنیا میں پیرائے کو جذبات سے جدا کر دینا فن کی اصلی روح
کا خون کر دینا ہے - رفتہ رفتہ جب جذبات کے پرانے سر چشمے
خشک اور مسدود ہو گئے تو شاعری ایک صدائے بازگشت بن کر
رہ گئی - اور روحانی کیفیات کے ساتھہ جدّت اور اختراع کا بھی
خاتمہ ہو گیا -

آزاد کا نام تنقیدی دنیا میں اِس لئے ممتاز ہے کہ وہ
پہلے شخص تھے جنہوں نے فنی کارناموں میں وقت کا تسلسل
محسوس کیا - اُنہوں نے یہ دریافت کیا کہ ادبیوں میں ایک
گہرا سلسلہ ہوتا ہے جو خود بخود محض وقت کے گذرنے سے
پیدا ہوتا ہے - اُنہوں نے اُردو شعرا کے گروہ معین کیے اور ایک
حد تک ادب کے تاریخی ارتقا کی اپنے دلچسپ پیرائے میں
تفتیش کی - اُن کا انداز تنقید معیاری تھا اور اسی سبب سے
اُن کا تنقیدی کارنامہ ' پیرایۂ بیان کے کمال سے قطع نظر ' آج
کل بڑی حد تک بے وقت کی راگنی ہو گیا ہے - مگر اُن کا
ذاتی احساس اتنا نازک اور تیز تھا کہ اُن کے بعض تنقیدی
آراء کو ابدی حیثیت حاصل ہو گئی ہے -

غدر کے بعد علیگڈھ کی تحریک کے وقت سے انگریزی ادب
کا وہ اثر زبان پر پڑنے لگا جس کے بارے میں کوئی یکطرفہ رائے
دینا ناممکن ہے - اِس نئے اثر کے سب سے ممتاز علم بردار
تنقیدی دنیا میں حالی ہیں - مگر خود حالی کے اِنداز میں
کسی یکسانیت کی تلاش بے کار ہے - ایک طرف اُن کے ذہن
پر اُن اصولوں کا اثر تھا جو اُنہوں نے غیر شعوری طور پر انگریزی

زبان سے اخذ کیے تھے - دوسری طرف خود اُن کا ذاتی احساس
اُن کو قدامت پسندی پر مجبور کرتا تھا - یہ کہنا صحیح ہے
کہ جہاں تک انفرادی معاملات کے سمجھنے اور اُن پر فیصلہ صادر
کرنے کا تعلق ہے حالی سے کوئی برتر نہیں - مگر جب وہ ادب
کے بارے میں کوئی نظریہ قائم کرنے پر آتے ہیں تو اُن کا ساتھ
نہ دینا ہی بہتر ہے -

حالی کی اِس کمزوری کا نتیجہ یہ ہوا کہ شخصی اور
معیاری انداز، تنقیدی دنیا پر حاوی رہا - جن شخصیتوں سے
اِس کی اُمید ہو سکتی تھی کہ وہ آئندہ نسلوں کے لیے کوئی
مستقل شمع ہدایت چھوڑ جائیں گی، اُن کی یادگار صرف وہ
ذاتی آراء ہیں جو حالی کی ذات کے ساتھ مخصوص تھیں اور
جن کا احیاء شاید کسی دوسری ہستی سے ممکن نہیں -

بیسویں صدی کی ابتدا میں تنقید کے حدود اِس اعتبار
سے وسیع ہوگئے تھے کہ اب تنقیدی نظریں شاعری کے علاوہ ادب
کے دوسرے شعبوں پر بھی پڑنے لگی تھیں - جنگ عظیم کے
بعد قومیت کے اثرات اور طلبہ کے مطالبے نے ادبی تاریخ کی
جانب توجہ منعطف کی - اور لوگوں نے اپنے اپنے نقطۂ نظر سے
بہت سی اچھی کتابیں ادبی تاریخ پر لکھیں - جن میں
ادب کی ترقی بخوبی واضح کی گئی - لیکن تنقیدی اصولوں
میں نئے عناصر صرف عثمانیہ یونیورسٹی کے قیام کے بعد پیدا
ہوئے ہیں - عثمانیہ یونیورسٹی کے ہونہار طلبہ نے اردو ادب
میں تنقیدی ذخیرے کی کمی کو بخوبی محسوس کیا اور تنقیدی
نظریہ کی ایک نئی عمارت تعمیر کرنی چاہی - اِن کی نظر

دراصل انگریزی پر زیادہ گہری ہے - اُدھر فرانسیسی نقاد تین (Taine) کی " تاریخ ادب انگریزی " نے یہ امر واضح کردیا تھا کہ انگریزی ادب ماحول کے اثرات کا نتیجہ ہے - تین نے ادب کی تخلیق کے اسباب سب سے زیادہ تاریخی اور معاشرتی حالات میں تلاش کئے ہیں - یہ نظریہ اُن طبیعیوں کے خیالات کا پرتو ہے جو انسانی روح کو مادی اثرات سے متاثر دیکھتے ہیں - اِسی زمانے میں اردوے قدیم کے متعلق تازہ انکشافات نے تاریخی تسلسل اور ماحول کے اثرات کو نئی اہمیت دے دی اِسی کا یہ اثر ہے کہ حیدرآباد کے نئے نقاد ادب کے ہر کارنامے کے پس پشت ماحول کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں -

ایک دوسرا کام ادبی شعبوں کا مطالعہ ہے - یعنی ادب کو چند محدود شعبوں میں تقسیم کرکے ہر شعبے کے تاریخی ارتقا کا مطالعہ - اِس میں شک نہیں کہ فکر و مطالعہ کے یہ دونوں طریقے اب تک رائج نہ تھے - ماحول کے اثرات بلا شُبہ زبان پر پڑتے ہیں اور مثل دیگر موضوعات کے ادب کے ساتھہ بھی ایک تاریخی دلچسپی وابستہ ہوتی ہے - ادبی ارتقا کو عام فہم بنانے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ عہد بہ عہد ترقی کے منازل لوگوں کے سامنے لائے جائیں - ادب کو مختلف شعبوں میں تقسیم کردینے سے بھی ' ظاہر ہے کہ ' ارتقا کا مطالعہ آسان ہوجاتا ہے ' اور طلبہ کو اُس کا سمجھنا دشوار نہیں رہتا - اِس نقطۂ نظر سے کہ ہمارے نئے نقاد اب ایک نئے راستے پر چل رہے ہیں جو پرانے راستے سے بہر حال بہتر ہے ' اور ادبی منازل کو عوام‌الناس اور طلبہ کے لیے آسان بنانے کی کوشش کر رہے ہیں ' ان کی کوششیں ضرور قابل تعریف ہیں -

لیکن اصلی تنقید کا مقصد یہ نہیں ہے ' اگر میں یہ کہوں کہ اصلی تنقید کا مطمع نظر اس سے بلند تر ہوتا ہے تو میں کسی طرح شمالی هندستان کے ادبی مورخوں اور جنوبی ہند کے نئے نقادوں کو کم کرنا نہیں چاهتا - پرانی تنقید کا راستہ چھوڑ کر نئے راستے کی طرف تنقیدی صلاحیتوں کی رهنمائی کرنا کوئی ادنی کمال نہیں ہے - لیکن ان کوششوں میں ادب اور ادبی تنقید کا اصلی مطمع نظر بھول جانا کسی طرح مناسب نہیں ہے -

همارے بزرگ ' انگریزی نقادوں کے اثر سے مبرا تھے اس امر میں وہ هم سے بہتر تھے کہ وہ شاعری کا اصلی مقصد سمجھتے تھے - وہ شاعری کو احساس حسن کی تشفی کا ذریعہ سمجھتے تھے - اور اسی لیے خوبصورت سے خوبصورت پیرایہ تلاش کرنا اپنا فرض سمجھتے تھے - ادب اظہار ہے اُس فطری احساس کا جو هر انسان قلب میں مخفی هوتا ہے اُس کا مقصد حسن کی تخلیق و تشکیل ہے - هر شخص کا معیار حسن ذاتی هوتا ہے - وہ اپنے معیار میں کسی دوسرے کی شرکت گوارا نہیں کر سکتا ' وقتاً فوقتاً تاثرات کے لمحوں میں وہ اپنے معیار حسن کو الفاظ کا جامہ پہنانے کی کوشش کرتا ہے - اور یہی کوشش ادبی تخلیق کا ذریعہ هوتی ہے -

اسی لحاظ سے کسی ادیب کے سیاسی اور معاشرتی میلانوں کی تفتیش کرنا ادبی نقطۂ نظر سے بیکار ہے - هم اُن مورخوں کے ممنون هیں جو هم کو همارے پسندیدہ ادیبوں کی نسبت تاریخی مواد بہم پہونچاتے هیں لیکن اُسی طرح جس طرح هم

اُن میوزئیموں کے عملوں میں جو ہمیں کسی قدیم یادگار کے تاریخی حالات سے آگاہ کرتے ہیں - کسی حسین شے کی قدردانی کی اصل وجہ یہ ہے کہ وہ حسین ہے - ہم کسی تصویر کی اس لیے قدر نہیں کرتے کہ وہ بارھویں یا تیرھویں صدی میں بنائی گئی - بلکہ (فنی نقطۂ نظر سے) اُس لیے قدر کرتے ہیں کہ وہ شے حسین ہے - تاریخی اور خارجی نظریے کا معیار اُن شعرا کی نسبت اور بھی بے رحمی ہے جن کے زمانے میں سیاسی اور معاشرتی احساس بیدار نہ تھا اور جو دنیا سے کنارہ کش ہوکر احساس حسن کی پرورش کرتے تھے - میر کے اوپر یہ اعتراض کرنا کہ امور خارجی پر اُن کی نظر گہری نہیں، یہ کس قدر ظلم ہے - میر کو بحیثیت شاعر کے امور خارجی سے کیا نسبت ہوسکتی تھی - اِسی طرح سودا کی نسبت یہ تعریف کتنی بیجا ہوئی کہ وہ اپنے ماحول سے آشنا تھے - نہ ہم میر کی قدر اس لیے کم کر سکتے ہیں نہ سودا کی اس لیے زیادہ، کہ اُن میں ایک دنیادار تھا اور ایک تارک دنیا - ہماری نظر میں تو صرف اس امر کی وقعت ہے کہ دونوں کے پاس حسیات اور جذبات تھے جن کی اُنھوں نے لفظی پیرائے میں تشکیل کی ہے یہ اِسی کا نتیجہ ہے کہ ہم اُردو ادب کو نہ صرف عہد اور دور میں تقسیم کرتے ہیں، بلکہ ہر دور کے شعرا میں ایک طرح باہمی تصادم کھڑا کر دیتے ہیں - یہ ارسطو کے اُس گمراہ کُن نظریہ کی پیروی کا نتیجہ ہے جسے سب سے پہلے حالی نے اُردو زبان میں داخل کیا یعنی "شاعری نقالی کو کہتے ہیں" - اِس نظریہ کی موجودگی میں ہر ادیب اور شاعر کے ساتھ انصاف کرنا ترتیب ترتیب ناممکن ہے - اُن شعرا کی کوشش

جنہوں نے عشق مجازی ، معاملہ بندی اور واقعہ نگاری پر قناعت کی اُتنی ہی قابل قدر ہے جتنی اُن شعرا کی جنہوں نے اِس عارضی زندگی کے حدود سے پرواز کر کے عشق حقیقی تک پہونچنے کی کوشش کی -

ادب کو دور اور عہد میں تقسیم کرنا نہ صرف فنی گناہ ہے بلکہ تاریخی نقطۂ نظر سے صحیح بھی نہیں ہے - وہ کون سے اجزا تھے جو دھلی کے شعرا کے پہلے دور میں پائے جاتے تھے اور جو غالب اور ذوق کے دور میں نہ تھے - لکھنؤ اور دھلی کی شاعری کا جداگانہ تصور کرنا ایک اہم اصول بن گیا ہے گہری تحقیق سے یہ واضح ہے کہ لکھنؤ کے بہت سے شعرا میں کسی طرح دھلی کے شعرا سے تمیز نہیں کی جا سکتی - آتش اور مصحفی کے اشعار مسلمہ طور پر اُس رنگ میں ہیں جسے دھلی کا رنگ کہا جاتا ہے - خود ناسخ اور انشا کے کلام میں اس خاص رنگ کی کمی نہیں - عہد اور زمانے کی تقسیم ہر حیثیت سے گمراہ کن ہے اور ادب کی نسبت غلط تاثرات پیدا کرتی ہے - حقیقی شاعری کسی خاص شخصیت یا زمانے کے لیے مخصوص نہیں ، بلکہ وہ تمام انسانوں کا حصہ ہے اور ہر انسان اپنے انداز میں اپنے جذبات اور احساسات کو ادا کرنے پر قادر ہے -

لہذا تمام خارجی اور بیرونی اثرات سے قطع نظر ، ادب کی تخلیق ، تشکیل حُسن کی تخلیق ہے لیکن حسن صرف پیرائے پر مبنی نہیں - پیرایہ خواہ لفظی ہو یا رنگین ، صوتی ہو یا سنگین ، اُن تاثرات کا مظہر ہے جو فن‌کار کے ذہن میں واضح

ہوئے ہیں - پیرایہ صرف اُن اندرونی تاثرات حسن کے تعین کا نام ہے، اور اُن سے الگ نہیں - شاعر کے ذہن میں جو تاثرات ہوتے ہیں اُن کا لفظی جامہ صرف ایک ہے - اور شاعر اُن تاثرات کو نمایاں کرتے وقت اُنہیں وہی لفظی جامہ پہنا دیتا ہے - یہ ظاہر ہے کہ جامہ و پیرایہ کا مطالعہ بذات خود کوئی شے نہیں - پیرائے کی خوبصورتی صرف اِس پر موقوف ہے کہ کتنی موزونیت کے ساتھ اُن اندرونی تاثرات کو جو بے رنگ و بے صورت ہیں واضح اور نمایاں کرنے میں کامیابی ہوئی ہے -

اگر ہم اِس بحث کو یہیں ختم کر دیں تو ہر نقاد کو ہر ادیب پر یہ اعتراض کرنے کا حق ہو جائے گا کہ اُس کا پیرایہ اُس کے تاثرات کے لیے موزوں نہیں - مگر سچ یہ ہے کہ کسی دوسرے آدمی کو کسی شاعر یا فن‌کار پر یہ اعتراض کرنے کا حق حاصل نہیں - ادیب کے ذہن میں جو تاثرات تھے اُن سے سوائے اُس کے اگر کوئی اور واقف ہے تو وہ خدا ہی کی ذات ہے - اس امر کا پورا اندازہ شاعر ہی کر سکتا ہے کہ اُس کے وقتی تاثرات کس پیرائے میں بہترین طریقے پر ادا ہو سکتے ہیں - ہم اس کی اجازت نہیں دے سکتے کہ ہمارے تاثرات کے یقین میں کوئی دوسرا شریک کار ہو - یہ صرف ادیب کا فرض ہے اور وہی اِس کو بوجہ احسن انجام دے سکتا ہے - ہمارا کام اُس کو مشورہ دینا نہیں بلکہ اُس کی کارفرمائی کو عقیدت کے ساتھ قبول کرنا ہے -

اگر ہم اپنی اِس حیثیت کو قبول کرلیں کہ صرف ادیب ہی اپنے تاثرات کا اندازہ لگا سکتا ہے اور وہی اپنے تاثرات کو پیرایہ

تخیل کا مستحق ہے ' تو اس کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ادب کے اصناف کی تقسیم لا یعنی بات ہو جائیگی - نثر اور نظم میں امتیاز ' آپ بیتی اور جگ بیتی کا فرق ' ایام قدیمہ کی باتیں ہیں - جس وقت طباعت اور اشاعت کا انتظام نہ تھا اُس وقت وزن اور قافیہ اشعار کو ذہن نشین کرنے میں مدد دیتے تھے - وزن اور قافیے کے سہارے نظم لکھنا سیدھی رواں نثر لکھنے سے بدرجہا آسان ہے - اِسی سبب سے قریب قریب ہر ملک میں زبان کی ابتدا نظم سے ہوئی ہے - اور نثر نے بعد میں ترقی پائی ہے - لیکن یہ تفریق کسی اصولی امتیاز پر مبنی نہیں بلکہ جبری و استبدادی ہے - فن دراصل تشکیل حسن کا نام ہے خواہ یہ تشکیل حسن ' قواعد وزن و قواعد کے حدود میں رہ کر حاصل کی گئی ہو یا اُن کے بغیر - آخر آزاد کی نثر نگاری کا اثر کسی شاعرانہ کارنامے کے اثر سے کس طرح مختلف ہے ؟ - سجاد حیدر کی سامعہ نوازیاں کسی شاعر کی موسیقیت سے کس طرح کم کہی جا سکتی ہیں ؟ -

اگر ہم ایک بار اِس کو سمجھہ کر تسلیم کرلیں تو ہمارے ادبیات میں بہت سے تنقیدی مشکلات کا خاتمہ ہو جاے گا - سب سے پہلی بات یہ ہے کہ ہمارے ادیبوں کو اُن سخت قیود سے نجات مل جائے گی جن میں قدیم بزرگوں کی اِس معیاری تنقید نے اُن کو مبتلا کر رکھا ہے کہ کوئی ایک مخصوص پیرایہ صرف ایک خاص تاثر کے ادا کرنے کے لیے موزوں ہے - ایسے زمانے میں ہمارے ادیبوں کی نظر وسیع ہوتی جا رہی ہے ' اُن کے جذبات میں تلاطم اور اُن کے رجحانات میں کشمکش بڑپا ہے ' اُن کو اِس بات کی آزادی مل جائے گی کہ وہ نئے پیرایوں میں

تجربہ کریں اور جو پیرائے اُن وقتي تاثرات کے لیے خاص طور سے موزوں ہوں اُن کو انتخاب کر سکیں -

لیکن مستقبل کي بحث ہمارے موجودہ حدود سے باہر ہے - اِس وقت ہماري نظر صرف ادب کے ماضي پر ہے - ہمارے ادبی مورخین نے نہ صرف نظم اور نثر کو الگ کر کے ایک دوسرے سے بے تعلق کر دیا ہے بلکہ اِس کے علاوہ نثر میں ناول اور ڈراما وغیرہ کي بھي الگ الگ شاخیں کھڑي کردی ہیں - اُسی طرح نظم میں ' غزل ' قصیدے ' مثنوي اور مرثیے وغیرہ کي علحدہ علحدہ تقسیم قائم کردی ہیں - طلبہ اور عوام کی نگاہ میں شاید یہ تقسیمیں کسی حد تک آسانی کا موجب ہوتی ہوں - مگر فني نقطۂ نظر سے اِس تقسیم در تقسیم کا مفہوم یہ ہے کہ حسن کے بھي اُتنے ہي ٹکڑے کر دئے گئے - جب تک ہم حسن کے اتحاد و وحدت پر ایمان نہ لائینگے اُس وقت تک ہمیں اِن تنگ قیود سے نجات نہیں مل سکتي - اِسي کا نتیجہ ہے کہ ہم میر کي نسبت بہ حیثیت مثنوي نگار کے الگ رائے قائم کرتے ہیں ' بحیثیت غزل گو کے الگ ' اور قصیدے میں اُن کی حیثیت بالکل ہي دوسری تسلیم کرتے ہیں - کیا یہ ممکن ہے کہ وہی شاعرانہ شخصیت اِس قدر سیمابي ہو کہ ایک لمحے میں تو ہم کو بےحد محظوظ کر سکے اور دوسرے ہي لمحے میں یکایک ایسی پستي میں گر جائے کہ ہم سے معمولي پسندیدگي کا اعتراف بھي نہ کراسکے ؟

میر کی شخصیت ایک تھی ' غالب کي شخصیت ایک تھی اور اقبال کي شخصیت بھي ایک ہی ہے - یہي انفرادي

شخصیت ہر رنگ میں ظاہر ہوتی ہے - ہر لمحے کے گذرنے
کے ساتھہ اِس انفرادی شخصیت کے تاثرات بھی بجلی کی سرعت
کے ساتھہ بنتے اور بگڑتے ہیں - بعض تاثرات تو لفظ و بیان کی
قید میں آئے بغیر گلدستۂ طاق نسیاں بن جاتے ہیں - مگر
دوسرے جو زیادہ اہم تھے یا اِس لیے کہ وہ الفاظ کے پیرائے میں
واضح اور متعین ہو گئے وہی ہمارا ادبی سرمایہ ہیں - کبھی
وقتی تاثر کی مطابقت میں وہی شخصیت مثنوی میں ظاہر
ہوتی ہے ' کبھی قصیدے میں ' کبھی غزل میں ' اور کبھی نظم
کو بالکل چھوڑ کر نثر کی طرف مائل ہو جاتی ہے - مگر ہر
حالت میں وہ شخصیت ایک ہی رہتی ہے - اُس شخصیت نے
وقتی تاثرات کو جو پیرایہ موزوں ترین سمجھا وہ بخش دیا -
ہمیں کوئی حق نہیں کہ اُس کی شخصیت پر خارجی قیود
عاید کرکے تاثرات اور پیرائے کے سچے توافق میں رخنہ
اندازی کریں -

ہماری ساری توجہ اِس طرف منعطف ہونی چاہیے کہ ہم
ادیب کی اندرونی شخصیت کو پہچانیں ' اس کے رحجان طبع
کا مطالعہ کریں - اور اُس کے تاثرات کو سمجھنے کی کوشش
کریں - فنی نقطۂ نگاہ اُس کے معاشرتی اور سیاسی ماحول سے
بے پروا ہے - اِس کا مطالعہ مورخوں کا کام ہے - بہ حیثیت ادبی
مورخ کے ہمارا فرض یہ ہے کہ اپنے مطالعے کا مرکز ادیب کے
روحانی تاثرات کو بنائیں جنھیں اُس نے مختلف پیرایوں میں
واضح کیا ہے -

اِس طرز مطالعہ کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہم تعریف و
تنقیص دونوں سے ہٹ کر ادب کا بہ حیثیت فن کے مطالعہ

کر سکینگے - اس صورت میں ادیبوں میں باہم مقابلہ و موازنہ کے ناگوار فرائض بھی ہمارے ذمّے نہ ہونگے - اسلیے کہ فن کی دنیا میں کوئی کسی سے بہتر و برتر نہیں ہوتا - ذاتی طور پر بعض ادیب ہمارے محبوب اور بعض غیر محبوب تو ہو سکتے ہیں - مگر فنی نقطۂ نظر سے کوئی محبوب اور کوئی غیر محبوب نہیں رہ سکتا - ہر انسان کے تاثرات، روحانی دنیا میں یکساں قیمت رکھتے ہیں - ہر شخص کے تاثرات اُس وقت تک عظیم اہمیت رکھتے ہیں جب تک وہ پُر خلوص اور سچے ہیں - صرف اسی حالت میں ہم اپنے ذاتی تعصبات و رجحانات کو چھوڑ کر اور قدما کے عائد کیے ہوئے قیود اور پابندیوں سے قطع نظر کر کے، ادب کو فنی نقطۂ نظر سے جانچ سکینگے اور سچ پوچھیے تو اُسی وقت ہم سچی تاریخ ادب بھی مرتب کر سکیں گے -

اس تاریخ ادب کی منطقی ترکیب کیا ہوگی؟ ہم جغرافیائی اور مقامی تعصبات کو چھوڑ کر اردو زبان کے ہر ادیب کو وقت کے تسلسل کے ساتھ ترتیب دے کر اُس کے فنی نقطۂ نظر کا تعین کرینگے - اس طرح اردو کے پہلے ادیب سے لے کر آخری ادیب تک کی شخصیتوں کے تنوع اور پھر اُن کی جدت آفرینیوں کا مطالعہ کر سکینگے - ہم ادب کی تقدیم اور تقسیم در تقسیم سے نجات پاکر خالص ادبی آسمان میں ہر ادیب کے لیے جگہہ محفوظ رکھینگے - ہم اولین ادباء مثلاً نصرتی، نشاطی اور وجہی کو ایک نگاہ سے جانچ کر اس امر کا فیصلہ کر سکینگے کہ کیوں ایک نے اپنے تاثرات کے مطالبے کی بنا پر کبھی مثنوی کو ذریعۂ اظہار بنایا کبھی مرثیے اور کبھی غزل کو - دوسرے نے کیوں نظم کی تمام قسمیں چھوڑ کر نثر کو ترجیح دی - اس طرح پیرائے

ن تمام صورتوں ۔ غزل ، مثنوی ، قصیدے ، مرثیے ، نثر وغیرہ
ی اہمیت بھی باقی رہیگی ۔ مگر بذات خود نہیں بلکہ اُن
ثرات کی نسبت سے جن کے اظہار کا وہ ذریعہ ہوئے ہیں ۔
س طرح یہ معلوم ہوجائیگا کہ پیرائے کی مختلف شکلیں کبھی
کب سے موجود نہیں تھیں ۔ اور بذات خود انہیں اہمیت
حاصل نہیں ہے ، بلکہ وقتاً فوقتاً جیسے جیسے تاثرات میں تنوع
و باریکی پیدا ہوتی گئی اُسی کے ساتھ موزوں پیرایہ بھی
ستعمال میں آتا گیا ۔ غرضکہ تمام شعبوں کی ابتدا اور ترقی
س حیثیت سے واضح ہو جائیگی ۔ نظم کی کسی خاص صنف ، نثر
ا ناول کی ابتدا اور ترقی کا سبب یہی تھا کہ خود انسانی
رح میں ترقی ہو رہی تھی ۔ رفتہ رفتہ پرانے اصناف ناکافی
ابت ہوتے گئے ۔ نئے نئے خیالات ، نئے نئے جذبات اہمیت
حاصل کرتے گئے اور اُن کی مطابقت میں نئے نئے پیرائے بھی
ائج ہونے لگے ۔

اِس طرز نظر سے امید ہے کہ دلچسپی کا مرکز بیرونی عناصر
ے ہٹ کر داخلی عناصر کی جانب منتقل ہو جائیگا ۔ ہم بجائے
خارجی حالات اور خارجی طرز ادا کے ، ادیبوں کے رجحانات کا
مطالعہ کرینگے ۔ یہ صحیح ہے کہ خارجی کائنات سے بعض رجحانات
یادہ متاثر ہوتے ہیں اور بعض کم ۔ مگر یہ فرق اُن میں مدارج
ائم کرنے کا ذریعہ نہیں ہوسکتا ۔ ہر شخصیت بذات خود
یکساں اہمیت رکھتی ہے ۔

اِس طور پر یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ کس طرح امتداد
مانہ کے ساتھ ذاتی شخصیتوں میں وسعت پیدا ہوتی گئی ۔

یہاں تک کہ آج پرانے پیرائے ایک بار پھر ناکافی ثابت ہو رہے ہیں - اور نئے پیرایوں کے اختراع کی جانب ایک دفعہ پھر لوگوں کی توجہ منعطف ہو رہی ہے - اِس صورت میں ادب کے بارے میں ہمارا یہ زاویۂ نگاہ ہمیں قدامت پرستی کے تعصبات میں مبتلا ہونے نہ دیگا - اور ہم زیادہ صبر اوز خوشی کے ساتھہ ادب کی نئی ترقیوں کو دیکھنے کے لیے تیار ہو جائیں گے -

جس نظریے کا میں نے تذکرہ کیا ہے اُس پر اٹلی کے مشہور فلسفی کروچ کا بہت بڑا اثر ہے - لیکن یہ میرا نہایت پختہ خیال ہے کہ اگر ادب اور تنقید کو پرانے راستوں سے نکال کر نئے راستوں پر لانا ہے اور اُسے نیچی سطح سے اُٹھا کر بلندی پر دیکھنا ہے، تو اِس نظریے کے قبول کرنے سے چارہ نہیں ہے - ادب، فنون لطیفہ کی شاخ ہے اور اُس کا صحیح مطالعہ صرف فنون لطیفہ ھی کی طرح کیا جا سکتا ہے -

——

هندستانی اکیڈیمی صوبۂ متحدہ کے مقاصد

۱ ـ اردو اور ہندی ادب کی حفاظت اور اُن کی ترقی اور نشو و نما کی کوشش کرنا ـ

(الف) ـ مختلف مضامین کي مطبوعات میں سے منظور شدہ کتابوں پر اِنعام دینا ـ

(ب) ـ معاوضہ وغیرہ کے ذریعہ غیر زبان کي کتابوں کے ترجمے کرانا اور اُن کو شایع کرنا ـ

(ج) ـ یونیورسٹیوں اور علمی اداروں میں وظائف دے کر یا دوسرے ذرایع سے ہندي اور اُردو زبانوں میں تصنیف یا ترجمے کے کاموں کي حوصلہ افزائي کرنا ـ

(د) ـ اکیڈیمی کے محسنوں کو اعزازی فیلو منتخب کرنا ـ

(ہ) ـ ایک کتب خانہ قائم کرنا اور اُس کا اِنتظام رکھنا ـ

(و) ـ مشہور ارباب علم و فضل کو علمي مقالات کے لیے مدعو کرنا ـ

هندستانی اکیڈیمی (صوبۂ متحدہ) الہآباد

کی مطبوعات

۱ - از منۂ وسطی میں هندستان کے معاشرتی اور اقتصادی حالات - از علامہ عبداللہ بن یوسف علی - ایم ' اے - ایل ایل - ایم ' سی - بی ' اے - مجلد ۱ روپیہ ۴ آنہ -

۲ - ایضاً غیر مجلد ۱ روپیہ -

۳ - اُردو سروے رپورٹ - از مولوی سید محمد ضامن علی صاحب ایم ' اے - ۱ روپیہ -

۴ - عرب و هند کے تعلقات - از مولانا سید سلیمان صاحب ندوی - ۴ روپیہ

۵ - ناتن (جرمن ڈرامہ) مترجمۂ مولانا محمد نعیم الرحمان صاحب - ایم ' اے - ایم آر - اے - ایس - ۲ روپیہ ۸ آنہ

۶ - فریب عمل (ڈراما) مترجمہ بابو جگت موهن لال صاحب رواں - ۲ روپیہ -

۷ - کبیر صاحب - مرتبۂ پنڈت منوهر لال زتشی - ۱ روپیہ -

۸ - قرون وسطی کا هندستانی تمدن - از رائے بہادر مہا مہو اپادھیا پنڈت گوری شنکر هیرا چند اوجھا - مترجمۂ منشی پریم چند -

۹ - هندی شاعری - از ڈاکٹر اعظم کریوی -

۱۰ - ترقی زراعت - از خانصاحب مولوی محمد عبدالقیوم صاحب ڈپٹی ڈائرکٹر زراعت -

۱۱ - عالم حیوانی - از بابو برجیش بہادر بی اے - ایل ایل بی - چھہ روپیہ آٹھہ آنہ -

۱۲ - معاشیات پر لکچر از ڈاکٹر ذاکر حسین ایم اے پی ایچ ڈی - غیر مجلد ایک روپیہ - مجلد ایک روپیہ آٹھہ آنہ -

۱۳ - فلسفۂ نفس از سید ضامن حسین نقوی -

زیر طبع کتابیں

۱ - مہاراجہ رنجیت سنگھ از پروفیسر سیتا رام کوهلی ایم اے

سول ایجنٹ کتابستان ' الہآباد

باهتمام [illegible] - کایستهہ پاٹھ شالا پریس - الہآباد
[illegible] هندستانی اکیڈیمی - الہآباد